الإمام الخراز

شيخ الفناء والبقاء

أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز البغدادي

المتوفى سنة ٢٨٦ هـ

تأليف

السيد ميعاد شرف الدين الكيلاني



BOOKS - PUBLISHER

كتاب - ناشرون | بيروت - لبنان

Beirut-Lebanon

الإمام الخراز
شيخ الفناء والبقاء
أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز البغدادي

AL-IMĀM AL-ḪARRĀZ

ŠAYḪ AL-FANĀʾ WA AL-BAQĀʾ
ABU SAᶜĪD AḤAMD
IBN ᶜISĀ AL-ḪARRĀZ
AL-BAĞDĀDĪ

AL-IMAM AL-KHARRAZ
THE MASTER OF THE SCIENCE OF
DISSOLUTION AND SUBSISTENCE

Author – المؤلف

السيد ميعاد شريف الدين الكيلاني

Al-Sayyed Mi'ad Sharaf Al-Din Al-Kaylani

Classification – التصنيف

دراسات صوفية

Mystical studies

Pages ,Size – القياس، عدد الصفحات

*272 p. ; 17*24 cm*

Year – سنة الطباعة

2012 A.D - 1433 H.

Printed in – بلد الطباعة

Lebanon – لبنـــــان

Edition – الطبعة

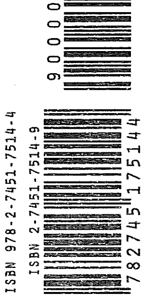
First – الأولى

ISBN : 978-2-7451-7514-4



BOOKS - PUBLISHER
Beirut-Lebanon | بيروت - لبنان | كتاب - ناشرون

Mazraa, Ras Nabea, Mohamad Al Hout Street,
Katerji Building, First Floor, Beirut-Lebanon
Tel :+961 71 289 277-P.O.Box: 11- 374 Riyad Al-Soloh
E-mail: books.publisher@hotmail.com



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾

[الرَّحمٰن: 26-27]

صدق الله العظيم

(الوقوف على الفناء)

منذ اللحظة الأولى لظهور علم الفناء والبقاء الصوفي، ولم يزل بعد في مرحلة الصيرورة والتكوين، والتوضيح والتبيين، افترق الناس فيه، فمنهم من تلقفه بشغف وكأنه كان بالانتظار، ومنهم من لاذ بالصمت والابتعاد، ومنهم من توجس منه خوفاً ألا يكون له جذر من منقول أو منصوص.

أما أهل الشغف، فكان وقوفهم عليه منسجماً تماماً مع تخصصهم بفقه القلوب، واعتبروه الذروة في الطريق، والعنوان في تتويج مبدأ الإيثار في دروب الاستهلاك، حتى قالوا : ما مقام الإحسان إلا وجه من وجوه الفناء، وهو غاية ما بعدها غاية عندنا، وهؤلاء هم السادة الصوفية وأهل الطريق.

أما الفريق الآخر من الذين صمتوا أو توجسوا، فكانوا قد وجدوا فيه أي في علم الفناء والبقاء، شيئا من الجذب واللمعان المعرفي، إلا أنه غير كاف باعتقادهم، ليستوفي شروط مناهجهم، فقالوا : لننتظر ما سيؤول إليه الأمر، فإذا ثبت واتسع خضنا فيه، وإن انطفأ لمعانه وذهب بريقه نجونا بسكوتنا. فلزموا الصمت وكانوا على الحياد.

ونرى أن السبب من وراء كل ذلك، ولم يزل إلى حدِّ الآن، هو في فهم هذا العلم، والوقوف على حقيقته، والتي لم يفهمها الكثيرون، بل ومن بين صفوف أهل

التصوف أنفسهم، لأن طرقه دقيقة المسالك، وتفرعاته معقدة النهايات، ومصطلحاته مركبة، وبين طياته معارف يعز تحصيلها أو الوصول إليها.

ومن هنا جاء كتابنا هذا الذي رجعنا فيه إلى الأصول، إلى شيخ الفناء والبقاء الإمام الخَراز، واضع أسس هذا العلم وقواعده ومنهجه، هذا الإمام الجليل ـ مع الأسف ـ لم يخص بالبحث سابقاً، وأغفل عن الدرس، بالرغم من مرور قرون عديدة على وفاته، ولدى تتبعي لحياته، وأقواله وحكاياته، وجدت العجب العجاب، في عمق تفكيره، وأصالة إبداعه، وريادته للعلوم، واستنباطه لدقائق الأمور، ومن بين ما استحدثه من علوم ومعارف، وما أتحفنا به هذا العالم الجهبذ، علم الفناء والبقاء، والذي توَلده في غمرة سياحاته في البراري والقفار، من دون طعام وماء، ولا زاد ولا راحلة، وسط تيه لا حدود له، تيه من الرمال والفراغ، ليبقى هناك وحده متفرداً برب السماوات والأرض، وفي هذه الأجواء من المجاهدات ولد علم الفناء والبقاء.

فإذا ما قال قائل: هذا العلم، علم الفناء والبقاء، ولد عن حالة تأمل؟ أو أنه فكرة؟

قلنا: كلا، بل ولد من حالة مجاهدات ومكابدات، وهو ليس فكرة، بل علم.

نعم، علم الفناء والبقاء الصوفي، معرفة تقع في القلب، بعد التوبة بالكلية في طلب الله سبحانه وتعالى، فإذا ما تم الوصول، وهو وصول القلب، سيقذف في القلب معارف، غير مسطورة بكتاب ولا منشورة بقرطاس.

وبالتالي فالفناء والبقاء، معرفة حصلت بالتجربة الذاتية الشخصية، موجهها المجاهدات بطلبك التحقق بإخلاص التوحيد، فيسعفك مطلوبك بمكاشفات ومشاهدات معرفية فإن كان الفناء مشتركا بينك وبين المطلوب، فإن البقاء من عنده وحده جل جلاله.

وعليه فمن اعتقد أن تحصيل الفناء والبقاء بمجرد الدرس، أو حفظ الروايات أو الاستماع إلى الخطابات، فقد خاب. لأن هذا العلم، علم ميدانه القلب، مع المجاهدات التي هي من حصة الجوارح، فيكون الإخلاص على

الباطن، والشرع التام ختم للجوارح، فلا يحصل إلا ببذل المجهود، ومفارقة كل مفقود، وانتظار التوفيق، والتقلب بالأحوال والثبات على المقامات حتى لا يبقى عرق فيك إلا وينبض بالأسماء، عندها تأتيك النوالة من المعرفة ومن طياتها علم الفناء والبقاء.

والحمد لله رب العالمين

السيد ميعاد شرف الدين
آل شامية الكيلاني الحسني القادري
البغدادي

تمهيد: عصر الإمام الخراز

عاش الإمام الخَراز في خضم القرن الثالث الهجري، بكل ما يحمله هذا القرن من سمات، ولا تخلو هذه السمات من التناقضات، وكان هذا القرن من ناحية التصوف قد ودعه الشيخ معروف الكرخي (ت 200هـ)، وبدأت طلائع الطبقة الثانية من الصوفية بالظهور، أمثال الإمام الجنيد وأبي بكر الشبلي ومن أقرانهم الإمام الخراز[1] الذي ولد ونشأ ببغداد دار الخلافة الإسلامية العباسية، هذه الخلافة التي حشرت نفسها في نفق ضيق في عهد الخليفة المأمون (198 ـ 218هـ) بمحنة شغلت الدنيا وهي محنة (خلق القرآن)، وباعتقادنا المتواضع كانت هذه المحنة مفتعلة لأغراض لفت الأنظار عن ما يجري من أزمة حقيقية داخل سدة الحكم وقتئذ[2]، إلا أن هذه المحنة استمرت فيما بعد إلى عهد الخليفة المعتصم (218 ـ 227هـ) والواثق كذلك (227 ـ 233هت) ولم تتوقف إلا مطلع عهد المتوكل (233 ـ 247هـ)[3] وتركت تقليداً سيئاً في الحكم، باستسهال استقدام العلماء ومحاكمتهم لأتفه الأسباب، وانسحب طبعاً هذا التقليد على مشايخ التصوف في هذا القرن. والسؤال المهم لماذا قصدت السلطة السادة الصوفية؟ بالرغم من كون أدبياتهم وكتبهم، وحتى أقوالهم تخلو تماماً من أي تحريض ضدها، أو سعي لإسقاطها. وللإجابة عن هذا السؤال علينا سبر غور التاريخ لنعيش في أجواء القرن الثالث الهجري ونفهم ما كان يجري هناك، فبطانة السلطة وكبار رجالاتها، استفزتهم الصوفية من غير قصد منها، فالصوفية كانوا يكررون الدعوة ولربما ألحوا بها في اتخاذ الورع والزهد

---

(1) السلمي، طبقات الصوفية: تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1986 م. اعتبر طليعة الطبقة الأولى. الفضيل بن عياض وذو النون المصري وإبراهيم بن ادهم. وبشر الحافي، ومعروف الكرخي وغيرهم، ص146. والطبقة الثانية، الجنيد، والنوري، والوراق والخراز، إلى ص254.

(2) ابن طيفور، كتاب بغداد: تحقيق إحسان ذنون الثامري، دار صادر بيروت، 2009م. ص209، ص306.

(3) الطبري، تاريخ الأمم والملوك: دار سويدان، بيروت، ج9، ص154. ومشهد قتله وما جرى من غدره، ص227.

طريقاً إلى الله، والتقشف والمخافة، والتقوى ومحاربة النفس، ففسر أعوان السلطة هذه الدعوات على أنها دعوات تستهدفهم، كونهم غارقين بكل ما لذ وطاب إلى حدّ التبذير، ويتقلبون بالحرير والديباج، ويتنعمون بقصور لا مثيل لها، أما دعوات المخافة والتقوى باعتقادهم فإنها تنطوي على تحريض سياسي، فهي تعريهم في اسلوب حياتهم المتهتك أمام الناس[1].

وتفضحهم في دعواهم العريضة بأن سلطاتهم تستمد شرعيتها من الإسلام، وأنهم يحكمون باسم مبادئ الإسلام، بينما واقعهم يقول إنهم أبعد ما يكونون عن قيم وسلوكيات الإسلام، بينما بالمقابل يقف النموذج الصوفي ليعري هذه دعوات السلطة، ويضعها في موقف محرج، لأنه نموذج غارق بالورع، ومستهلك بالزهد والقائم على الانتصاب في طريق الله، ومن هنا حدثت المقارنة أمام الجميع بين الفريقين، وبدأ أعوان السلطة يلاحظون بوضوح ما يجري في أزقة بغداد، حين يمر شيخ من شيوخ الصوفية بملابسه المرقعة حافي القدمين مثل الشيخ بشر الحافي[2]، والناس له قيام في الدروب، مقبلين عليه بالتقبيل بإجلال واحترام منقطع النظير، بينما يمر أعوان السلطة من تلك الطرق وهذه الدروب بحاشيتهم وحجابهم وعبيدهم ولا يلتفت الناس إليهم، فكان ولاء الشارع والناس لهؤلاء الزهاد ولاءً حقيقياً لا يقوم على مصلحة أو مقابل، وكان الأفراد والناس ينظرون إليهم على أنهم بقية باقية من السلف الصالح ورجال صدر الرسالة، من خلال سلوكهم وأخلاقهم وورعهم وزهدهم وعبادتهم، ومن مجموع هذه المشاهد والمناظر المتكررة صارت لدى السلطة حصيلة مفادها أن هذه السلوكيات تلويحات سياسية ضدها، وإشارات تذكر الناس بما يجب أن تكون عليه السلطة ورجالها، وإنذارات بالعودة إلى الإسلام

---

(1) أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، الدار التونسية للنشر، تونس 1983م، ج23، ص91. ص433. وأخبار متفرقة من مجالس مجون وصخب.

(2) ابن خميس الموصلي، مناقب الأبرار ومحاسن الأخيار في طبقات الصوفية: تحقيق سعيد عبد الفتاح، ج1، ص129، وما بعدها أخبار بشر الحافي.

الحقيقي الصادق. وحينئذ بدل أن يغيروا من حالهم، ويعودوا إلى رشدهم، تعنتوا بغيهم، فاستقر رأي هذه الزبانية والأعوان، على أن لا يستمر هذا المشهد بالمقارنة بينهم وبين هؤلاء الزهاد، ففكروا طويلاً، وتدبروا كثيراً، فحزموا أمرهم بليل، وكان لسان حالهم يقول، وهل يؤخذ الشريف إلا من شرفه فإذا ما طعناهم في دينهم ولوثناهم بسمعتهم نكون قد أصبنا منهم مقتلاً، وبهذا ينفض الناس من حولهم فأول ما جاؤوا على كتبهم ورسائلهم، فجاؤوا عليها بدم كذب، فدسوا أقوالاً فيها لم يقولوها، وصحفوا عبارات لم يكتبوها، وأولوا نصوصاً لم يقصدوها، حتى كان من أول ضحايا هذا الدس الإمام الخراز نفسه، لما وجدوا فيه من فطنة وذكاء، أما سمنون الصوفي جميل الوجه والخلق، فبعثوا إليه امرأة لتراوده عن نفسه وتغويه، فردها بعصمة دينه وحفظ ربه له، عندها ذهبت تدعي دعاوى بعكس ما جرى، فيساق كبار مشايخ الصوفية أمثال الإمام الجنيد والنوري وسمنون وغيرهم إلى المحاكم، وكان السيَّاف متهيئا لقطع رؤوسهم، وكانت يد الله هي العليا ليخرجهم منها سالمين، أما الشبلي فكان كلما اشتد عليه خناق السلطة دخل المارستان متظاهراً بالجذبة، بينما أخذ بعضهم الطريق الى مغادرة بغداد إلى الأمصار والبوادي[1] بعيداً عن هذه المحنة.

إلا أن لهذا القرن في تناقضاته وجها آخر، فهو القرن الذي انطلقت فيه حركة التأليف والتصنيف، وتأسيس دار الحكمة، وظهور أسواق الوراقة[2]، وكان للصوفية حظ وافر من ذلك، فدخلوا بعلومهم ومعارفهم عصر التأليف والتحرير، فهذه كتب الإمام الحارث المحاسبي (ت 243هـ) التي تعتبر من بواكير مؤلفات

(1) المناوي، إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب الرحمن، طبع مع الطبقات الكبرى والصغرى: تحقيق محمد أديب الجادر. دار صادر بيروت، 1999م، ج5، ص61. ذكر جملة من المشايخ الذين أدخلوا في محن متعددة على مختلف الأوقات.

(2) ابن النديم، الفهرست، ضبطه الدكتور يوسف علي طويل: دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م، ص319. والجاحظ البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ص287، ج2، ص75.

الصوفية تجد لها رواجاً[1]. وكذلك الإمام الجنيد[2] والإمام الخراز.

ونفهم مما تقدم أن رجالاً من مشايخ الصوفية، حدث لهم وعي كبير هو وعي اللحظة، وفهم العصر، فعرفوا أين يضعون أقدامهم، بينما فشل الآخرون، كما جرى ذلك مع الحلاج الذي صلب ببغداد نهاية القرن بحدود عام 309هـ. وتركز هذا الوعي لدى إمامين من أهم أئمة التصوف هما الجنيد البغدادي والخراز البغدادي، فالأول بشخصيته الرصينة الهادئة وعلومه الفقهية العالية وكلامه الدقيق المدروس، تولى التدريس في جامع المنصور، وقلبه على الصوفية، يشرف على حركتهم ويضبط ميزانهم ويوزع الأدوار ويبت بأمورهم، بينما خرج الإمام الخراز إلى مكة المكرمة ليجاورها، ويتردد إلى المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، ويتنقل بين الأمصار، وفي مكة وقتئذ كان يعقد سنوياً مؤتمراً للصوفية، يتبادلون فيه المعرفة ويوحدون الكلمة وينطلقون بها إلى الأمصار، فكان هذا الجانب يتولاه الإمام الخراز بنفسه، ثم ينطلق النقلة منه إلى الإمام الجنيد لإيجازه بما حدث وجرى، فسادوا بهذا على دولة الزهاد والفقراء، ورفعوا البنيان في أرض الحقيقة وحصدوا ثمار المعارف.

أما خلفاء الدولة العباسية فبعد مقتل الخليفة المتوكل (247هـ) غيلة داخل قصره ومن أقرب حراسه، صار الخلفاء لا يدوم حكم أحدهم سوى بضع سنين حتى يقضي نحبه بدس سم أو طعنة خنجر غدر بظهره.

وبالمقابل استمر خلفاء التصوف يسيرون في طريقهم إلى الله تعالى، تحضهم رعايته ومن حولهم اتباعهم شركاء الجوع والزهد بإخلاص وولاء، فكانوا هم الخلفاء على الحقيقة، ببيان القرب في قلوبهم، فانين عن أنفسهم وعن الأشياء ليبقوا به، ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ [القَمَر: 55].

والحمد لله رب العالمين

---

(1) الحارث المحاسبي، الوصايا، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986، انظر مقدمة المحقق عن مؤلفات المحاسبي.

(2) تاج العارفين الجنيد البغدادي، دراسة وجمع وتحقيق الدكتورة سعاد الحكيم، دار الشروق، القاهرة، 2004م، ص29.

الفصل الأول

سيرته

وغابَ الذي من أجلِهِ كان غيبتي

فَذاك فنائي فافهموا يا بني جنسي

الإمام الخراز

اسمه وكنيته ولقبه

أجمعت المصادر والمراجع من مختلف كتّابها وعلى مر الأزمنة على أن اسمه : أحمد بن عيسى، أبو سعيد الخراز البغدادي.

فذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد قال : (أحمد بن عيسى، أبو سعيد الخراز الصوفي)(1).

وكذلك أبو نعيم في حلية الأولياء قال : (أبو سعيد أحمد بن عيسى)(2).

ودائماً ما تذكره هذه المصادر عند النقل عنه فتقول : (قال أبو سعيد الخراز) أو (قال الخراز) وأحياناً (قال أبو سعيد)(3)، إلا أن الأخيرة علينا أخذها بحذر لوجود أكثر من شخصية بهذه الكنية مثل أبي سعيد الخدري، وأبي سعيد الاعرابي. وغيرهم. وفي منهل الأولياء للشيخ محمد امين الخطيب العمري قال: حدثني ثقة أنه قرأ التاريخ الذي على قبره أنه مكتوب: هذا قبر احمد بن عيسى الخراز نسيب عمر بن الخطاب.

وكذا الحال عند المتأخرين أمثال محمد رضا كحالة في معجم المؤلفين قال : (أحمد بن عيسى الخراز البغدادي أبو سعيد)(4).

ونعتقد أن إشارة كحالة إلى (بغدادية) الإمام الخراز ليست متأخرة ومن عنده، وإنما أكدتها المصادر القديمة، أضراب ابن خميس الموصلي في كتابه مناقب الأبرار قال : (أبو سعيد أحمد بن عيسى، وهو من أهل بغداد)(5)، وأكد

---

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج5، ص31.

(2) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج10، ص225.

(3) اللجائي، قطب العارفين، ص152؛ الشعراني، الأنوار القدسية، ص336.

(4) محمد رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج2، ص38.

(5) ابن خميس الموصلي، هو أبو عبد الله الحسين بن نصر الكعبي تاج الإسلام مجد الدين، إمام صوفي، وقاضٍ فقيه، تفقه ببغداد على يد الإمام الغزالي، (ت552هـ) انظر ترجمته =

ذلك أي كونه من (أهل بغداد) أو من أصل (بغدادي) الإمام القشيري، في رسالته المعروفة[1]، والسلمي في طبقاته المشهورة[2].

بينما ذكر ابن الملقن في طبقات الأولياء اسمه وكنيته ولقبه مجملاً بقوله: (أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز البغدادي)[3] وناصصه الشيخ يوسف النبهاني في ذلك[4].

إلا أن حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون أضاف اسم زيد، للإمام الخراز، وقد تفرد بذلك، ولم نجد ما يؤيد ذلك في المصادر المتوفرة لدينا، قال: (أحمد بن عيسى بن زيد البغدادي أبو سعيد)[5].

أما المناوي في الكواكب الدرية، فإنه أخبر بما لم يرد عند غيره قال: (إبراهيم بن عيسى، وقيل أحمد بن عيسى أبو سعيد الخراز البغدادي)[6].

ثم عاد في مكان آخر من عين الكتاب ليقول (إبراهيم بن عيسى الزاهد صحب معروفاً الكرخي)[7] والحديث جرى عن شيخ آخر سبق الإمام الخراز كونه من طبقة معروف الكرخي، التي لم يدركها الخراز، إذ توفي معروف سنة مئتين هجرية. بينما ولد الامام الخراز بعد هذا التاريخ بعقد او اكثر والفارق الزمني بينهما كبير.

ونخلص من كل ذلك، بعد تثبيتنا للاسم، إلى أنه بغدادي المولد والنشأة[8].

= في مقدمة محقق كتابه مناقب الأبرار، ج1، ص17. ترجم للخراز، ج1، ص419.

(1) القشيري، الرسالة القشيرية، ص88.

(2) السلمي، طبقات الصوفية، ص31.

(3) ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص60.

(4) يوسف النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص482.

(5) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج5، ص48، وهناك سمي له باسم (أحمد بن عيسى بن زيد) ترددت أخباره سنة 255 هـ. بمعنى انه معاصر للإمام الخراز، في أثناء قيام ثورة الزنج، وورد اسمه في تاريخ الأمم والملوك، للطبري، ج9، ص214. قال (وانتسب فيها إلى أحمد بن عيسى بن زيد)، ولعل التشابه في الأسماء كان وراء ذلك والله أعلم.

(6) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص510.

(7) المصدر نفسه، ج4، ص80.

(8) ذكر القزويني في كتابه، آثار البلاد وأخبار العباد، ص326، لدى ذكره أخبار مدينة بغداد =

لقب الخراز

لحقه لقب الخراز منذ البداية، وهو لقب مهنة، إلا أن المصادر اختلفت في صنف هذه المهنة، فمنهم من يقول الخراز خاص بعمل الجلود، وآخرون يقولون الخراز من الخرز وهو الخياطة بالملابس والأقمشة، ومن ذلك قول الحسن بن بهلول[1] في كتابه الدلائل الذي خصصه لشرح دلائل الكلمات، في باب الصناع قال: (والاسكاف الخراز) من صناع الجلود، وكذلك ابن الأثير ذهب إلى ذلك، بتعلق الخراز بالجلود، في كتابه اللباب في تهذيب الأنساب قال : (الخَرَّاز، بفتح الخاء وتشديد الراء المفتوحة، هذه النسبة إلى خرز الجلود كالقرب والسطائح وغيرها، فمن ينسب إلى هذه النسبة أبو سعيد أحمد ابن عيسى الخراز الصوفي)[2].

ومما يشير إلى أن الخراز كمهنة تدخل في الجلود وصناعتها، الرواية التي ذكرها السراج في اللمع من أن الإمام الخراز في إحدى المرات جلس يخرز نعال أصحابه[3].

إلا أن هذه الإشارات ليست الفيصل في هذا الموضوع بالتحديد، إذ وردت في إحدى الحكايات التي حكاها الخراز عن نفسه، ما يشير إلى أنه عمل بالخياطة والخياطة يدخل في تفاصيلها (الخرز) بالإبرة قال : (كنت أخيط القميص في القرية لقوم مساكين، وأكتفي بأجرته أياماً، فبينما أنا يوماً سائر أريد القرية في طلب الخياطة . . .)[4] ومن هذا يفهم أنه كان يخيط القمصان للفقراء والمساكين وهنا صرنا أمام مهنتين الأولى اسكاف جلود والثانية خياط

= قال: وينسب إليها أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز، كان من المشايخ الكبار، أما ابن العماد في شذرات الذهب، ج2، ص363. فقال عنه (بغدادي الأصل).

(1) الحسن بن بهلول، كتاب الدلائل، ص430. بهذا المعنى كان من المفترض أن يكون هذا الكتاب فصل الخطاب في هذا الصدد، إلا أننا وجدنا اختلافاً في الدلالة عند سرد تفاصيل مهنة الخرازة فيما بعد.

(2) ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، ج1، ص429.

(3) السراج، اللمع، ص179 وسنذكر القصة بعد قليل في باب أدبه.

(4) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص428.

قمصان، وبرأينا أن النتيجة واحدة. وهو تفصيل المهنة وجزء الصنعة القائمة على (الخرز)، فكلاهما إن كان قماشا أو جلدا، صناعتهما قائمة وقتئذ على الخرز بالأبرة أو (المخيط) وهو الإبرة الكبيرة، ومن يقوم بهذا التفصيل والعمل يسمى (الخراز) ويقال له (الخرازي)[1].

وهو ما حدا بالشيخ ياسين العمري في كتابه غاية المرام إلى القول : (أحمد بن عيسى الخرازي)[2].

إذ نسبه إلى تفصيل المهنة والصنعة بغض النظر عن تعاملها مع أي مادة، لذا قال الإمام الجنيد البغدادي سيد الطائفة وإمام الصوفية في وقته وهو من أقرانه ومعاصر للإمام الخراز وكان يتابع أخباره وتصله أقوالهُ ويرفع من شأنه كثيراً قال: (لو طالبنا الله تحقيق ما عليه أبو سعيد لهلكنا، أقام كذا كذا سنة يخرز، ما فاته ذكر الحق تعالى بين الخرزتين)[3]. وهذه شهادة كبيرة بحق الإمام الخراز ومكانته، إلا أن لها تعلقا بما نبحث عنه، من أن الإمام الجنيد أشار إلى فعل الخرز وليس إلى صنف المهنة من جهة، ومن أخرى ما يفيدنا إلى مزاولته لهذا العمل سنين طويلة.

شيوخه

قال السلمي في طبقاته وهو يتحدث عن سيرته (صحب ذا النون المصري وأبا عبد الله النباجي وأبا عبيد البسري، وصحب أيضاً سرياً السقطي وبشر بن الحارث)[4] وعند الشعراني قال : (صحب ذا النون المصري وسرياً السقطي وبشراً الحافي وغيرهم)[5] وفي حلية الأولياء قال (صحب ذا النون ونظراءه)[6]

(1) ذكر الإمام السيوطي في لب اللباب، ج1، ص279 (الخرزي) بفتحتين وزاي إلى الخرز المعروفة، ولم يقل (الخرازي) نسبة إلى (الخراز)، والأولى نسبة إلى مادة الخرز، والثانية نسبة إلى فعل الخرز.

(2) الشيخ ياسين العمري، غاية المرام، ص137.

(3) المناوي، الكواكب الدرية، ج4، ص276.

(4) طبقات الصوفية، ص228.

(5) الطبقات الكبرى، ص132.

(6) حليه الأولياء، ج10، ص225.

بينما أوجزها النبهاني بقوله (من أصحاب ذي النون المصري)[1]. ومن بين هذه الأقوال ما اجتمع على ذي النون المصري بالدرجة الأساس ومن ثم السري السقطي ثم بشر الحافي. بينما غاب أبو عبد الله النباجي وأبو عبيد البسري عن المصادر الأخرى.

ويعود السبب وراء ذلك إلى قضيتين الأولى : منهج بعض الكتاب في الاختصار والإيجاز مثلما فعل النبهاني فإنه لم يترجم للإمام الخراز سوى أسطر معدودة فقط، مقابل ما ترجم له ابن خميس في مناقب الأبرار بصفحات عديدة[2]. والثاني : البعد الزمني بين الكاتب وصاحب الترجمة. فتجد السلمي وهو أقربهم زمنياً إليه يفصل الحديث عن أقرانه وطبقته ومن أخذ عنهم، كون السلمي من مؤرخي التصوف وتوفي سنة (412هـ) بينما أوجزها الشيخ النبهاني البعيد زمنياً عنه والمتوفى سنة (1350هـ).

نعود ونقول الإمام الخراز كونه من أهل بغداد أخذ التصوف من طبقة عالية من متصوفة بغداد أمثال السري السقطي خال وشيخ الجنيد البغدادي وبشر الحافي الذي كان يعامله أهل بغداد بهيبة قل نظيرها كما ذكر ذلك. أما ذو النون المصري، فالمصادر أكدت صلته به، إلا أنها لم توضح هل كانت صلته به بمصر أم بغيرها، وهذا يعني بعد خروج الخراز من بغداد، أم بعد استدعاء الخليفة العباسي المتوكل لذي النون من مصر إلى بغداد أثر وشاية، وخرج من محنته هذه منتصراً بعد مقابلته الخليفة، ووقوف الأخير على فضله وعلمه وورعه، وصار الخليفة المتوكل يقول عند ذكر اسمه في مجلسه : حي هلا بذي النون[3].

وأخبار ذي النون نفسها متضاربة فمن المصادر ما يشير إلى بقائه ببغداد، ويعني ذلك أنه التقاه فيها، أما القضية الأكثر أهمية في هذا الباب، فهي ما درج عليه كتاب تراجم مشايخ الصوفية، فقولهم (صحب فلانا)وهذا لا يعني أنه شيخه بشكل قاطع بل قد يكون من أقرانه، بينما تجد كتاب الطبقات الأخرى

---

(1) جامع كرامات الأولياء، ج1، ص482.

(2) مناقب الأبرار، جاءت ترجمته في ج1 من ص81 إلى ص119.

(3) طبقات الصوفية، ص129. علماً أن الإمام الخراز أقام فترة في مصر.

الذين ترجموا للعلماء أو الفقهاء أو المحدثين، يصطلحون على كلمة (أخذ عن) ويعني شيخه بشكل صريح وإذا ما قالوا (سمع منه) فيعني ذلك تلميذه بشكل لا لبس فيه.

وأمام هذا المصطلح (الصحبة) والذي يعكس روحية التصوف ومشايخه، الذين يحاولون دائماً طمس فضلهم على تلامذتهم ومريديهم، بسبب تواضعهم وفنائهم وإخلاصهم في معاملاتهم[1]، لذا يصعب علينا اليوم، فك هذا الاشتباك وفصل هذا اللبس بين المشايخ ومريديهم، ولم يبق أمامنا غير منفذ واحد وهو تتبع تواريخ الرجال وأعمارهم، والاعتماد على من سبقنا في فرزهم على شكل طبقات، طبقة تعلو طبقة، فنعلم أن الطبقة التالية أخذت ممن سبقتها في الفضل والعلم، وكذلك لمن سبقها زمنياً، لتصل بذلك إلى حدٍّ مقبول من الفرز والفصل بينهم.

وممن أخذ عنهم الإمام الخراز قليلاً أو كثيراً ومن هم أقرانه وطبقته:

1 ـ **ذو النون المصري**: هو ذو النون بن إبراهيم المصري، أبو الفيض، ويقال اسمه ثوبان بن إبراهيم[2]، وذو النون لقب، على حد تعبير السلمي في طبقاته، وجعله في مقدمة الطبقة الأولى[3] بعد الفضيل بن عياض مقدمهم على الإطلاق، وصف بأنه أوحد وقته علماً وورعاً وحالاً وأدباً، وحاولوا الدس عليه والوشاية به لدى الخليفة العباسي المتوكل[4]، فاستحضره من

---

(1) حرر الإمام الحجة الغزالي كتابه (آداب الصحبة والمعاشرة) وبين شروط الصحبة: من إيثار وتواضع وصدق وأمانة وأخوة. وفي ص302 استشهد بقول الإمام الخراز في الصحبة وآدابها دون أن يصرح باسمه بقوله: (صحبت الناس خمسين سنة، فما وقع بيني وبينهم خلاف، لأني كنت معهم على نفسي) وصحيح هذه العبارة هو: صحبت الصوفية... الخ. كما نشير إلى أن مصطلح (الصحبة) الذي تمسكت به السادة الصوفية، فيه شرف كبير، لأن أصوله تعود إلى عهد النبوة، في صحبة الرسول (صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين).

(2) حلية الأولياء، ج9، ص331. وترجمته في ابن الجوزي: صفة الصفوة، ج2، ص؛ والإمام القشيري، الرسالة، ص33. قدم عليه إبراهيم بن أدهم.

(3) السلمي، طبقات الصوفية، 15 ـ 26. قدم عليه الفضيل.

(4) الخليفة العباسي المتوكل على الله، واسمه جعفر بن المعتصم بن هارون الرشيد، وهو=

مصر، فلما دخل عليه ووعظه بكى المتوكل وكرّمه، وصار يرفع من شأنه عند ذكر أهل الورع وقيل يبكي.

وأكثر أخباره هي تنقله بين مصر وبغداد. وتوفي رحمه الله تعالى سنة خمس وأربعين ومائتين. وله مقام ببغداد[1].

نقول: إن الخليفة المتوكل استلم الخلافة سنة 232هـ وتوفي 247هـ لمدة خمس عشرة سنة، وكون ذي النون أحضر إلى بغداد في عهده فيكون خلال الفترة المحصورة من 232 ـ 245هـ من جهة. والفارق بين وفاة ذي النون والخراز بحدود الأربعين عاما من جهة أخرى، فيكون استنتاجاً التقاه في بغداد أيام حداثته وبداية سلوكه وصحبه وأخذ منه. وإلا فإننا لا نمتلك حدثاً أو حكاية جامعة بينهما[2].

2 ـ **السري السقطي والجنيد البغدادي**: هو سري بن المغلس السقطي وكنيته أبو الحسن شيخ البغداديين في وقته وإليه ينتمي أكثر مشايخ الطبقة الثانية، قيل عنه أنه أول من تكلم ببغداد في لسان التوحيد وحقائق الأحوال. توفي سنة إحدى وخمسين ومائتين ببغداد، وقبره إلى اليوم ظاهر يزار بجانب ابن أخته الجنيد البغدادي[3]. بمقبرة الشونزية المطلة على نهر عيسى.

وبهذا الوصف فإن أبا سعيد الخراز ينتمي إلى الطبقة الثانية، وإنه صحب وأخذ عن الطبقة الأولى. وعن كبار مشايخها، وهذا يقودنا إلى الجنيد البغدادي وهو من أقرانه وطبقته، مع شحة التصريح بوجود صلة تماس مباشرة بينهما، إلا

= الذي رفع المحنة عن علماء بغداد، قتل في الرابع من شوال سنة 247هـ. قال المسعودي في تاريخه، ج4، ص86: كانت أيام المتوكل أحسن أيام وأنضرها.

(1) انظر تحقيقنا في قبر ذي النون ببغداد، قرب مرقد الجنيد البغدادي، كتابنا الرحلة العراقية. ولعله مقام فحسب، والله أعلم.

(2) في مناقب الأبرار، ج1، ص80 ـ 87. أخبار ذي النون، في مصر، وبغداد وجبال انطاكية وبيت المقدس. وتيه بني إسرائيل، والشام، ومكة، وهذه السياحة الصوفية من الخصال المشتركة بين ذي النون والخراز.

(3) السلمي، طبقات الصوفية، ص48. ومرقده ملاصق بمرقد الجنيد من جهة الرأس، وعليهما قبة ببغداد.

أن المؤشرات تشير إلى كونهما من مدينة واحدة وبعمر متقارب[1] وشيوخ مشتركين، فالسري شيخ الخراز والجنيد في آن واحد، والجنيد أخذ راية المشيخة البغدادية من خاله السري، إلا أنه آثر السكون وعدم السياحة، بعكس حال الخراز فهو في دوام التنقل بين الأمصار، وكانت الصوفية تقول: قمر الصوفية الخراز وشمسها الجنيد[2] في إشارة واضحة إلى إمامة الجنيد للصوفية في وقته، مع الاعتبار أن الخراز هو من بعده في هذه الإمامة، ونستنتج من كل ذلك أن أمراً ما وقع او لعله (القابلية والاستعداد) بأن يكون الجنيد في بغداد وكأنه المرجعية للسادة الصوفية الثابتة والمستقرة، لما للجنيد من علم ورصانة وشخصية مؤثرة، استطاع بهما تخطي المحنة التي واجهت التصوف حينئذ، من محاكمات ونفي ومطاردات، فكان الجنيد من خلال حلقة دروسه في الفقه خاصة، وشخصيته البعيدة عن الشطحات والمفاجآت، أن تبعده هو ومن معه من الوقوع في المحنة، بينما تولى الخراز إمامة الصوفية في الأمصار البعيدة، أي الإمامة الميدانية، ومن هنا نجد تفسيراً مناسبا في بقاء الخراز متردداً أحد عشر عاماً بين مكة والمدينة، لأن في مكة المكرمة كان يعقد الاجتماع السنوي للصوفية، لتداول شؤونهم وأمورهم، فكان الخراز هناك، والجنيد في بغداد بمثابة الخلافة الصوفية في العاصمة.

ومن المؤكد، كان الوسطاء والنقلة اولا ينقلون الأخبار إلى الإمام الجنيد أول بأول، ولربما من الجنيد إلى الخراز[3].

وبهذه الصلة مدح الجنيد الإمام الخراز كما مر معنا بقوله: " لو طالبنا الله بحقيقة ما كان عليه أبو سعيد الخراز لهلكنا " وهو قول صريح بفضل الخراز ومكانته. وعندما توفي الإمام الخراز رحمه الله تعالى، ذكر للإمام الجنيد مشهد

(1) توفي الجنيد سنة (297هـ) ودفن في الشونيزية. انظر طبقات الأولياء، ص134؛ وكذلك: سعاد الحكيم، تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص22.

(2) تاريخ بغداد: ج5، ص32، والمناوي: الكواكب الدرية، ج1، ص510.

(3) هناك عدد من المشايخ المشتركين بينهما أي الجنيد والخراز أمثال أبي بكر الزقاق الذي ينقل عن الجنيد والخراز، ورويم وغيرهم.

لحظات موته الأخيرة وكيف كان يتواجد فقال: لم يكن تعجب أن تطير روحه اشتياقاً[1].

أما كون الجنيد تلقى من الخراز شيئا، فالمرجح كذلك، كون المصادر أجمعت على ريادة الإمام الخراز لعلم الفناء والبقاء دون منافس، حتى يعد هذا الأمر من إبداعاته الفكرية، وأصالته المعرفية، لذا نجد الجنيد معاصره قد خاض في هذا العلم فعندما سئل عن الفناء، قال: إذا فني البقاء عن أوصافه أدرك البقاء بتمامه[2].

وهي إشارة إلى فناء الأوصاف التي قال بها الخراز، وطورها فيما بعد بمقالات متقدمة. ونصل إلى نتيجة هنا أن علم الفناء الذي أوجده الخراز قد تلقفه الجنيد بشغف وقبول وعممه على السادة الصوفية كواحد من اسهاماتهم المعرفية التي يمكن اضافتها الى قوافل اسهامات المسلمين الى المعرفة الإسلامية ولربما الانسانية.

3 ـ **بشر الحافي**: هو أبو نصر بشر بن الحارث الحافي، اشتهر بورعه، كبير الشأن، كان يجله الإمام أحمد، حتى قيل الصوفية لم يعرفوا إلا به، ولم يكرموا إلا من أجله، توفي في العاشر من محرم سنة سبع وعشرين ومائتين[3] وقيل خرجت جنازته ببغداد من الصباح ولم ينزل حفرته إلا في العتمة لمزاحمة الناس على حمله. وكان يقول: إلهي رفعتني فوق قدري، ونوهت باسمي، وشهرتني في الناس فأسألك باسمك الكريم أن لا

---

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص432، وفي اللمع، ص193.ومعنى قوله: تطير روحه إليه اشتياقاً، والاشتياق عند السادة الصوفية من المحبة والشوق حب اللقاء، ويقصد بذلك أن محبة الإمام الخراز لله تعالى وصلت إلى حد الاشتياق إلى لقاء ربه.

(2) سنأتي على ذكر مفهوم الفناء والبقاء عند السادة الصوفية وتطوره فيما بعد، وبدأ الفناء في بدايته الأولى مضافاً، فيقال: الفناء عن الأوصاف، أي فناء مضاف إلى شيء، وفيما بعد صار الفناء قائما بذاته، ثم الفناء الكلي. وأقوال الإمام الجنيد في الفناء جاءت في كتاب اللمع للسراج، ص285.

(3) ترجمته في: ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص129؛ القشيري، الرسالة القشيرية، ص43. ذكر أسماء مشايخ مشتركين بينه وبين الخراز مثل أبي علي الدقاق. =

تفضحني غداً يوم القيامة.

نقول وقد سمي الحافي لأنه لم يكن يلبس نعالا، وبهذا الصدد فللكثير من المتصوفة لازمة من هذا النوع تلزمهم، ولعل الخراز الذي لم يلبس قميصاً على امتداد ثلاثين سنة منها، لازمة الخراز هذه أخذها من بشر، لأن جعفر المغازلي قال : رأيت على بشر بن الحارث قميصاً خلقاً فقلت له : أعتق هذا القميص.

فقال لي : حتى يعتق لصاحبه[1].

أما عن علاقة بشر بالخراز، فإن بشر توفي (227هـ) والفارق بين وفاتيهما بحدود الستين سنة، وهذا يعني أن الإمام الخراز صحبه في حداثته، وبالتقدير يمكن القول إن ولادة الخراز كانت بحدود مطلع العقد الثاني من القرن الثالث الهجري وبلغ من العمر الخامسة والسبعين عاما تقديراً.

4 ـ **أبو عبد الله النباجي** : سعيد بن يزيد النباجي. والنباجي قرية قرب البصرة. له حكايات وأقوال وكرامات ظاهرة مشهورة، ومن أقواله (الغفلة عن الله أشد من دخول النار) وقال (من أكل من الشهوات والتبعات وردت عليه البليات)[2].

5 ـ **البُسري** : أبو عبيد البُسري، من قدماء المشايخ، صحب أبا تراب النخشبي، وروي عنه أنه غزا بعض السنين، وأخبار سياحته وتنقلاته كثيرة[3].

= وذكر أنه دق باب المعافى بن عمران: فقالت بنته: من؟ فقال: بشر الحافي فقالت ابنته: لو اشتريت نعلاً بدانقين لذهب عنك الاسم. وابن العماد، شذرات الذهب، ج2، ص60؛ يوسف النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص367؛ ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص401.

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص148.

(2) السلمي، طبقات الصوفية، ص98. 99، 200، في هامش المحقق قال سعيد بن يزيد، وعند المناوي في الكواكب الدرية، ج1، ص626 قال: سعيد بن بريد النباجي وذكره أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء، ج9، ص310.

(3) السلمي، طبقات الصوفية، ص176؛ القشيري، الرسالة القشيرية، ص23؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ص176؛ والبُسري صحب ذا النون المصري.

وفي هذا تأكيد آخر على أن الإمام الخراز أخذ وصحب الطبقة الأولى من مشايخ الصوفية.

6 ـ **إبراهيم الهروي**: قال الإمام الخراز أدركت إبراهيم الهروي، والأخير من أصحاب إبراهيم بن أدهم من رؤوس التصوف من الطبقة الأولى، توفي ودفن في قزوين[1].

7 ـ **أبو حاتم العطار**: ذكره الإمام الخراز قال: وذكر لي أبو حاتم العطار وفضله، وكان بالبصرة، فرحلت إليه من مصر حتى وافيت البصرة، فدخلت جامع البصرة، فإذا به جالس وحوله جماعة من أصحابه وهو يتكلم عليهم، فأول شيء سمعته منه يقول ـ بعدما نظر إليَّ أنه قال: إنما جلست لواحد، وأين ذلك الواحد؟ ومن لي بذلك الواحد؟ ثم أشار إليَّ، إنه أنت.

ثم قال: (أظهرهم إليّ ما أهلهم، وأعانهم على ما ألزمهم، وغيبهم عما أحضرهم، فهم به له عاملون، ومنه إليه راجعون)[2].

شيوخه في الحديث:

ذكرت المصادر أن الإمام الخراز أخذ طرفاً من علوم الحديث، وحدث يسيراً، وذكر الخطيب البغدادي في تاريخه قال (حدث شيئاً يسيراً عن إبراهيم ابن بشار صاحب إبراهيم بن أدهم وعن غيره) وأضاف (روى عنه علي بن محمد البصري)[3].

وفي حلية الأولياء للأصبهاني أنه أسند حديث رسول الله ﷺ: "سوء الخلق شؤم وشراركم أسوؤكم خلقاً" رواه الخطيب وابن عساكر، وضعفه ابن حبان لأن فيه عبد الله بن إبراهيم الغفاري[4].

---

(1) المناوي، الكواكب الدرية، ج4، ص95؛ أبو النعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج10، ص43.

(2) السراج، اللمع، ص167.

(3) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج5، ص31.

(4) السلمي، طبقات الصوفية، ص229؛ والخطيب البغدادي، ج4، ص56. قال: أخبرنا =

ونقل ابن العماد في شذرات الذهب عن ابن كثير تعليقه على شرح الإمام الخراز على معنى الحديث النبوي الشريف "جبلت القلوب على حب من أحسن إليها" قال ابن كثير: هذا الحديث غير صحيح، لكن كلامه عليه من أحسن ما يكون[1].

سياحته وهجرته

كما مر بنا، فإن من مجموع مشايخه إلا قلة منهم، عرفوا بالسياحة والمهاجرة إلى مختلف الأمصار والبلدان، وإلى البوادي والبراري لطلب الخلوات والعزلة، وأخرى من أجل الصحبة، لأن في هذا النوع من السفر علما وتعلما وأدبا وتلاقحا للأفكار، في محيط خاص بعيداً عن الأهل والأوطان، وعن تدخلات وتأثيرات الآخرين، فيتسنى للصوفي التركيز على المعلومة، وأخذ المعرفة بفسحة من الوقت، كما تسمح له مناقشة تفاصيل الموضوعات بشكل عميق، عندها لم تقف علومهم عند حد الحفظيات فحسب، بل صارت علوماً مشبعة بالنقاش والحوار، وهي أقرب ما تكون الى علوم التلقين الروحي، والتلاقح الوجداني، فإن عدداً من هذه السياحات سجل على أنها للاتصال واللقاء، فيهاجرون إلى مدينة معينة لأنهم سمعوا فيها شيخاً صالحاً تحدث بعلم من العلوم، فيسعون لأخذه منه، ومنهم من هاجر أيضاً لتحقيق وحدة الأفكار، أي وحدة العلوم الصوفية، لتظهر علومهم وطروحاتهم وكأنها متفق عليها اصطلاحاً وأصولاً وفروعاً، وبهذه الطريقة صارت علومهم واحدة

= أبو الفتح يوسف بن عمر بن مسرور الزاهد ببغداد: حدثنا علي بن محمد المصري، حدثنا أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز البغدادي الصوفي، حدثنا عبد الله بن إبراهيم الغفاري... مرفوعاً إلى عائشة رضي الله عنها، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم... (الحديث). الجامع الصغير: ج2، ص26.

(1) ابن العماد، شذرات الذهب، ج2، ص363.

وفي هامش على تفسير السلمي، ج1، ص28. وذكر أنه أخذ - ويقصد الحديث - عن إبراهيم بن بشار الخراساني ومحمد بن منصور الطوسي، وعن التفسير القرآني فإن الإمام الخراز خاض فيه وله أقوال مهمة في تفسير الكثير من الآيات القرآنية، سنتعرض إليها بعد قليل.

وطروحاتهم متفقا عليها فيما بينهم. كما لا يفوتنا ذكر ما قالوه هم بأنفسهم من أن سياحتهم هذه رياضة صوفية خالصة، فيخرجون على طريقة التوكل، أو على قدم التجريد، كما جاءتنا بذلك أخبارهم، فالأولى أن لا يأخذ معه غير عصاه وركوة ماء، بلا طعام ولا مال، فيؤكدون بذلك لأنفسهم وبالتالي للجميع على صدقهم في التوكل وقبل ذلك صدق وعد الله للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عِمرَان: 159].

أما قولهم على قدم التجريد، فالتجريد هو خلو القلب عما سوى الله تعالى، فيتجرد من كل الأعراض، ويقطع صلته بالأشياء، ولا يطلب إلا إياه.

وبهذا المشهد يكون مرورهم بالمدن وهم على هذا الحال، والناس يطالعونهم، فيزداد رسوخ اعتقاد العامة بهم، فينشرون أحوالهم بهذا الحال دون الحاجة إلى دعوى وإعلان، عندئذ يقابلهم الناس بالتصديق إزاء ما يرون بأعينهم ويلمسون بمشاهداتهم، فصاروا بهذه السياحات سارية للإيمان وطريقاً لمن أراد طلب القرب من الله عز وجل.

ومن هذا الفهم للسياحة فإن الإمام الخراز كان في مقدمة أهل السياحة الصوفية، والمهاجرة والرياضة، فأخبار تجواله في المهاد عجيبة، وتواجده في البراري والقفار كثيرة، أكثر من أن تعد وتحصى، حتى تحسبه أنه قضى معظم حياته في البراري والبوادي، ولو رسمنا خارطة لحكاياته لوجدناها موزعة على أمصار المسلمين وبواديهم، فتارة يحكي عن حداثته في بادية الموصل، وأخرى يتمنى أمنية وهو يتردد بين المدينة المنورة ومكة المكرمة، وحيناً على ساحل صيدا يطالع ولياً لله، ويصرح بأخرى بأنه انتقل من مصر إلى البصرة لأنه سمع برجل صالح فيها وهكذا. ولا نزعم هنا أن لدينا حصراً بالبقاع والأوطان التي ساح فيها، بل سنذكر بعضنا مما وقع بأيدينا، ومنها:

بغداد

ولد الإمام الخراز ببغداد، ونشأ فيها، والتقى مشايخها من الطبقة الأولى من الصوفية، الذين سبقوه في السلوك، أمثال السري السقطي وبشر الحافي وغيرهما، وكما مر بنا، ومن المؤكد أن فتوته وحداثته كانتا فيها ومنها انطلق،

إلا أننا لا نعرف على وجه التحديد السبب وراء خروجه منها، لغرض السياحة والعلم، أم أنه خرج منها قسراً ونفياً، أيام محنة الصوفية فيها، وتفرد المناوي في كتابه إرغام أولياء الشيطان بالقول: (ونفوه من بلده)[1] بسبب بعض العبارات التي (دست) عليه في كتبه، أو تم التلاعب بمضمونها، كما جرى مع الآخرين وقتئذ. وقد ذكر السراج في اللمع[2]عددا من هذه الحكايات التي كان يجري فيها تقديم شيوخ الصوفية إلى محاكمات بدعاوى تافهة، أمثال الجنيد والنوري وغيرهما، وكانوا من قبل قد استقدموا ذا النون من مصر لمحاكمته، وفي كل الأحوال فإن هذه الأجواء مع أسباب أخرى ألقت بظلالها على الإمام الخراز ودعته إلى الخروج من بغداد. اختياراً أو نفياً. والأرجحية للسبب الاخير.

الموصل

ذكرها الإمام الخراز في إحدى حكاياته وهو ينصح رفيقا كان بصحبة الشيخ أبي القاسم بن مروان النهاوندي قال: (كنت أراعي شيئاً من هذا الأمر في حداثتي، فسلكت بادية الموصل). وذكر هذه الحكاية المناوي بأسلوب آخر وهو يتحدث عن خصال الإمام الخراز قال: (وكان عظيم المراقبة، جاءه في بادية الموصل أسدان من ورائه، فلم يلتفت)[3].

نقول: ولعله عاد إليها في أواخر أيامه وتوفي بها، كون مرقده اليوم هناك. كما وصفه الشيخ ياسين العمري في غاية المرام[4].وذكره الشيخ مصطفى الصديقي في رحلته عام 1139 هجري_ 1726م.

---

(1) المناوي: إرغام أولياء الشيطان، ص61.

(2) انظر السراج، اللمع، ص347. ومنها أن امرأة أحبت سمنون الصوفي، وطلبته فرفض، فما كان منها إلا ان ادعت أنهم يجتمعون بها على الحرام، فجمع مشايخ الصوفية لضرب أعناقهم، فتقدم النوري مسرعاً للسياف لضرب عنقه، فتعجب، فرفع أمرهم إلى الخليفة، وأطلق سراحهم، وهكذا باقي المحاكمات الوهمية ضدهم.

(3) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص407؛ والمناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص510.

(4) ياسين العمري، غاية المرام، ص137. ومرقده يزار ويتبرك به اليوم.

الشام

والشام لصيقة بالموصل من جهة الغرب، إذ ذكر السراج في اللمع : يقال إن أبا سعيد الخراز رحمه الله، خرج سنة من السنين من الشام إلى مكة مع القافلة، فجلس ليلة إلى الصباح يخرز نعال أصحابه من الفقراء والصوفية[1].

بين مصر والبصرة

سبق وذكرنا أنه خرج من مصر إلى البصرة طالباً مقابلة أبي حاتم العطار الذي سمع بفضله وقابله في جامع البصرة[2]، بما يوثق كونه أقام في مصر مدة، بالإضافة إلى أن الكثير من تلامذته كانوا في مصر[3]، بما يعطينا فسحة من الاستنتاج كونه أقام فيها مدة ليست بالقصيرة لدرجة أن يكون له مريدون وطلاب بها، مع عدم إغفالنا حظه من الشيخ ذي النون المصري.

بين مكة المكرمة والمدينة المنورة

تدور أكثر حكايات الإمام الخراز حول الحرم المكي الشريف، وعند أبوابه وقرب جبال مكة وعرفة. حتى صار كأنه جزء منها، وتعد رؤية الإمام الخراز لمكة المكرمة من فرائد الرؤى الصوفية في بابها حين قال : بقيت إحدى عشرة سنة، أتردد من مكة إلى المدينة، ومن المدينة إلى مكة، لا أرى مكة وأرى رب مكة، فما صح لي منه نفس ثم يكمل بعد ذلك ويقول قد خرج إليه من يقول له : يا أبا سعيد، قد ـ والله ـ رحمتك، من كثرة ترددك، وقد حضرني شعر فاستمع :

أتيه فلا أدري من التيه من أنا ... سوى ما يقول الناس في وفي جنسي

أتيه على جن البلاد وإنسها ... فإن لم أجد خلقاً أتيه على نفسي

فأجابه الخراز : اسمع ـ يا من لا يحسن يقول ـ إن كنت تسمع :

---

(1) السراج، اللمع، ص179.

(2) المصدر السابق، ص167.

(3) سنأتي على ذكرهم في بابه.

أيا من يرى الأسباب أعلى وجوده ويفرح بالتيه الدني وبالإنس
فلو كنت من أهل الوجود حقيقة لغبت عن الأكوان والعرش والكرسي
وكنت بلا حال مع الله واقفاً تصان عن التذكار للجن والإنس[1]

نقول : كان في تيه متواصل خلال هذه الفترة من حياته، وهذا الحوار كان بينه وبين نفسه كما نرى، فوصل بالفناء عن نفسه (فلا يدري من هو)، وكان تيهه في حقيقته عن كل شيء، وإن طموحه كان أعلى من ذلك حين يقول هازئاً بمن (يفرح بالتيه)، ويحاكم نفسه ويقول (لو كنت من أهل الوجود حقيقة) بمعنى لو كنت قد تحققت بالوجود به، وفنيت فناءً كاملاً، لوجدت به أبداً وعلامة هذا الفناء الكلي غيبتك (لغبت عن الأكوان) وعن كل شيء، ولا تذكر ولا تعرف عندها جنا ولا إنسا، هذه هي سياحة الإمام الخراز التي أوصلته إلى الفناء الكلي، حين قال (لا أرى مكة) لأنه لم يعد يرى سوى (رب مكة).

على ساحل صيدا

هذه المرة يظهر لنا الإمام الخراز على ساحل بحر صيدا، برفقة أبي بكر الوراق، وأبي القاسم النهاوندي، فيظهر لهم ولي من أولياء الله تعالى وهو شاب حسن الوجه، فيسدي لهم النصيحة عن الطريق إلى الله تعالى[2].

بقي أن نذكر أن هذه السياحة الصوفية للإمام الخراز، كانت سياحة مركبة في معناها، وكما أشرنا في مقدمة هذا الباب، فمنها الرياضة والمجاهدة، وطلب العزلة والخلوة، ومنها العلم والمعرفة، ونشر علوم التصوف، إلا أننا لم نشر إلى مكابداته في هذه الرحلات، فهو يروي لنا أنه لم يكن يذوق الطعام أحياناً لثلاثة أيام أو أكثر، وأنه روض نفسه على طي الليالي جوعاً، فيمر به نهار اليوم وهو صائم فإذا جاءه الليل طواه، وهكذا في الليلة الأخرى، وروي

(1) ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص62. ترد رواية من حضره (هاتف) وفي رواية أخرى (من الجن).

(2) المناوي، الكواكب الدرية (الطبقات الصغرى)، ج4، ص179.

لنا في بعض حكاياته أنه أكل التراب والطحين حتى وجد فيه حلاوة واستطابت له نفسه[1]، ولربما أشرف على الموت والهلاك جوعاً. لذا فإن الجوع يعتبر مكملاً للسياحة الصوفية، وبدونها فإن النقص يلحق بكمالها، ويلثم ناحية المجاهدة الكامن منه في هذه السياحة الروحية المعرفية.

فإن السياحة عند إمامنا الخراز وكأنها رحلة في تضاريس النفس البشرية أكثر منها في تلال ومهاد الأرض، لأن فيها يتم تحصيل معرفة النفس في مهاد الصعاب وصحارى العطش والجوع، فيقف عندئذ على علوم فقه النفوس، لينطلق من هذه العلوم إلى معرفة الرب تعالى، لأنهم قالوا من لم يعرف نفسه كيف له أن يعرف ربه؟ فمعرفة النفس وخباياها والوقوف على تفاصيل لها، وإلى أعمق نقطة فيها، هي البوابة لمعرفة الرب الجليل الذي خلقها ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذّاريَات: 21].

أدبه

تميز الإمام الخراز بالأدب الجم في تعامله مع الناس، ومع من حوله من تلامذته وطلابه، فهو لا يرى لنفسه فضلاً عليهم، والأكثر من ذلك كان يقول: إني على نفسي مع أصحابي، منطلقاً بذلك من منظومة أخلاقية روض نفسه عليها، تنبع في أساسها من معرفته الصوفية، التي لا ترى شيئاً في الوجود إلا وعنده الله تعالى، هذه (العندية) تتفرع إلى تفاصيل، فمنهم من يرى الله قبل كل شيء، وبعضهم بعدها، وآخرون فيه، أما الإمام الخراز فمعرفته العميقة، وترقيه في مقامات الفناء، جعلاه يصل إلى الفناء عن الأشياء، فغاب عنها، وبقي بالله تعالى وحده، فالله ولا شيء آخر، ووجدنا ذلك عند تردده على مكة لدرجة أنه كان لا يرى مكة بل يرى رب مكة، ويعني ذلك بشكل معكوس معرفياً، إذا ما أردنا شرحه، أن مكة لم تبق لولا الباقي، وإذا كان من بقاء لها فهو لله تعالى وبه، لذا فإنه رأى من مكة الله تعالى فحسب، وهذا بالذات ما يقودنا إلى سلالم الأخلاق عنده، وهي سلالم معرفية أصلاً، تنتج عنها شبكة

---

(1) سنذكر تفاصيل حكاياته في بابه.

أخلاقية، ومن هذه الأخلاقيات جاءت سلوكياته، وهكذا وبها التسلسل فكل شيء مرتبط بالآخر بسلسلة، أعلاها المعرفة وأوسطها القيم والمبادئ والظاهر منها السلوكيات والتصرفات، ومن هذا الترابط يمكننا الوقوف على مفهوم الشرف الأعلى عند الخراز :

الشرف الأعلى

قال : (لا يكون شريفاً أبداً، من لا تسكّن صفته إلا بالنداء، وإذا صارت الأذكار هي الغذاء فقد وقع الشرف الأعلى، ومحي الوصف الأدنى)[1].

الشرح :

العبد الذي لا يسكّن باطنه وظاهره إلا بعد تنبيهه لا يكون شريفاً، و(صفته) فهي إشارة إلى أصل الأخلاق، أما صاحب الحضور بالله ولديه (الأذكار) بكل أنواعها ومنها الحضور الدائم والملازمة، وصار هذا الحضور مثل الغذاء فقد وقع (الشرف الأعلى) له، و(محي الوصف الأدنى) أي غابت عنه صفاته البشرية الغريزية وغيرها من الصفات الحيوانية، وهي صفات من النوع الأدنى في سلم الأخلاقيات، مقابل الصفات العليا التي منشؤها أسماء الله وصفاته، اذ لا يتم هذا المحو للصفات الدنيا، إلا بالفناء، ليبقى بالصفات العليا.

المعرفة والأخلاق

قال الخراز: (إن للمؤمن المنتسب إلى المعرفة المشار إليه بها، أخلاقاً جميعها جميلة وكثيرة، أحدها أنك ترى في شيمته عند سؤالك له في حاجة أن يقول : لا، وليس يحمل به عند الحاجة إليه، أو حادثاً من الواردات قول ليستوي ظاهره وباطنه، وذلك أنه يحتشم في ضميره عند صفاء نظره إلى كرم صفاء الحق سبحانه فيقول : لا)[2].

---

(1) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص511. وفي المناقب الأبرار، ج1، ص428 (وامتحى الوصف الأدنى).

(2) مناقب الأبرار، ج1، ص426.

الشرح :

(المنتسب إلى المعرفة) أي من أهل المعرفة وهو العارف بالله وعن هذه المعرفة تتشعب (الأخلاق الجميلة) ذات الفروع المتعددة والـ(كثيرة)، ومن هنا فإن المعرفة هي المولد لهذه الأخلاقيات، ولخصالها (شيمها)، ومن هذه الخصال عند أصحاب المعرفة أنهم لا يرون محتاجا إذا ما طلب منهم شيئاً أن (يقول : لا) (ولا يحمل) على هذه السلوكيات الصحيحة حملاً بالقوة أو بالإقناع، وإنما يبادر إليها مبادرة من نفسه بدوافع أخلاقية، وهم أمناء ومخلصون في ظاهرهم وباطنهم (ليستوي ظاهره وباطنه)، والأصل في ذلك يعود للمعرفة، حين أعملوا فكرهم ونظرهم وجدوا : (كرم صفاء الحق)، فالله سبحانه بعظمته وجلاله لا يرد سائلا ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البَقَـرَة: 186] وهذا الكرم منه سبحانه صفاء في صفاء، فهو لا يكرم لمصلحة أو طمع، لأنه الغني المغني، فكرمه صفاء كامل، ومن هذا الصفاء تعلم أهل المعرفة أن يكون كرمهم كذلك، دون طمع أو مصلحة أو مقابل، وبهذا المنهج المعرفي الأصيل تعلم السادة الصوفية عامة والخراز خاصة، أن المعرفة أساس الأخلاق والسلوك.

تحريم دناءة الخلق

قال الإمام الخراز : اجتنبوا دناءة الأخلاق كما تجتنبون الحرام.

نقول:رفع من درجة دناءة الأخلاق إلى مستوى الحرام، ووضعها في مصاف المحرمات الأخرى. وكأنه اراد ان يقول ان اساس المحرمات هو الاخلاق.

آداب الدرس والعلم

قال أبو الفضل العباس ابن الشاعر، يذكر عن تلميذة لأبي سعيد الخراز قالت : كنت أسأله مسألة والإزار بيني وبينه مشدود، فأستقري حلاوة كلامه، فنظرت في ثقب من الإزار، فرأيت شفته، فلما وقعت عيني عليه سكت.

وقال : جرى ها هنا حدث، فأخبريني ما هو ؟

فعرَّفتُه أني نظرت إليه، فقال : أما علمت أن نظرك إليَّ معصية، وهذا العلم لا يحتمل التخليط ولذلك حرمت هذا العلم[1].

آداب الصحبة

قال : صحبت الصوفية ما صحبت، فما وقع بيني وبينهم خلاف.

قالوا : لِمَ ؟

قال : لأني كنت معهم على نفسي[2].

أدب الكرم

قال : ليس من طبع المؤمن قول : لا ، وذلك انه إذا نظر ما بينه وبين ربه من أحكام الكرم استحى أن يقول : لا[3].

تواضعه

قيل خرج أبو سعيد الخراز في قافلة من الشام إلى مكة، فجلس ليلة إلى الصباح يخرز نعال أصحابه الفقراء والصوفية[4].

ريادته لعلم الفناء والبقاء

يعتبر الإمام الخراز مؤسس علم الفناء والبقاء الصوفي ورائده، ومن واضعي قواعده ومنهجه، هذا العلم الذي تلقته مشايخ الصوفية بسرعة عجيبة، وتفاخرت به أمام الآخرين، وأعلنته كواحد من الإبداعات التي تمخضت عنها

---

(1) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج5: ص32؛ وابن الجوزي، صفة الصفوة: ج1، ص262. مع اختلاف بسيط في الرواية (فاستفزني حلاوة كلامه)، ولم يذكر العبارة الأخيرة (لذلك حرمت هذا العلم).

(2) مناقب الأبرار، ج1، ص421؛ طبقات الأولياء، ص61؛ في اللمع، ص164. قال: (صحبت الصوفية خمسين سنة)، الرسالة القشيرية، ص88.

(3) طبقات الأولياء، ص61، وهذا القول يشبه الى حد ما قوله السابق الذي ذكرناه تحت عنوان المعرفة والأخلاق.

(4) السراج، اللمع، ص179.

عقولهم، ليضاف إلى مجمل ثبت العلوم الإسلامية المتعددة والمتنوعة وكما لا يناقش أحد السادة الصوفية في تأسيسهم لهذا العلم الفريد، كما لا ينافس أحد منهم الإمام الخراز في ريادته له.

إذ اعتبر هذا العلم من أجلّ العلوم وأدقها، وتعدى قبوله أوساط الصوفية، ليدخل مقتحماً بجاذبيته دائرة علماء وفقهاء الأمة، ويفرض نفسه عليهم فتناولوه بالشرح والتوضيح، وإبداء رأيهم فيه، خوفاً وحرصاً على أنفسهم بألا يفوتهم الحظ من المشاركة في هذا العلم النفيس.

وما دمنا بهذا الوصف والتوضيح فلا يفوتنا القول من أن هذا العلم لم يسبق أمة الإسلام إليه أحد، من الأمم والأديان السابقة لها[1]، على تعددها وتنوعها كما لم يسبق السادة الصوفية، أحد إلى تعاطيه، والحال والمفخرة بالتالي تعود إلى إمامنا الخراز في هذه الأصالة المعرفية، والإبداع الفكري. وسنحاول تفصيل الحديث فيه في فصول مستقلة من هذا الكتاب، وبين طيات صفحاته وكذلك عند شرحنا لمقالات وحكايات الخراز.

أما ما هو الفناء والبقاء الصوفي مختصراً، فأقدم التعريفات التي بين أيدينا إذا ما استثنينا الخراز، تعود إلى الإمام القشيري بقوله : الفناء، سقوط الأوصاف المذمومة، والبقاء، قيام الأوصاف المحمودة به.

وهو بذلك حدد الفناء، بالفناء عن الأوصاف.

أما الفناء عن الأفعال : فإنه إذا فني عن شهواته، وبقي بنيته وإخلاصه في عبوديته، وكذلك الحال على مستوى الأخلاق، إذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق[2].

بينما الفناء والبقاء عند الإمام السراج في اللمع : الفناء صفة النفس، وفناء المنع والاسترواح إلى حال وقع، والبقاء بقاء العبد على ذلك، وأيضاً الفناء هو

---

(1) حاول البعض حشر علم الفناء والبقاء لأمم أخرى وأديان، لإسقاط انتصار من انتصارات الصوفية ليس الا ، وهذه الأقوال حملت معها حجج تهافتها.

(2) انظر الرسالة القشيرية، ص146 ـ 147، وكذلك السراج في اللمع كما سيأتي معنا.

فناء رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك، والبقاء بقاء رؤية العبد بقيام الله له في قيامه قبل قيامه لله بالله[1].

وهكذا فالسراج كذلك لم يبتعد كثيراً عن القشيري في وصف الفناء على أنه الفناء عن الأوصاف (صفة النفس) وعن الفناء في الأفعال، والفناء من رؤية الأفعال.

إلا أن الإمام الخراز ذهب بعيداً بالفناء والبقاء، حتى صارت مواجيده متلونة تحاكي العلم القائم بذاته، والمنهج الناسخ لقواعده، وهذا ما نجده في كتب الهجويري مثل كتاب (كشف المحجوب) قال فيه تحت عنوان الخرازية: أما الخرازيون فينتمون إلى أبي سعيد الخراز رضي الله عنه... وكان أول من عبر عن حال الفناء والبقاء، وأضمر طريقته كلها في هاتين العبارتين، وختم الباب بعد شرحه للفناء والبقاء بقوله: (وحينما أعبر عن الفناء والبقاء في هذا الكتاب فالمراد هو هذا، وهذا قانون مذهب الخرازيين وأصل ذلك الشيخ العظيم الطيب الحال، وهو أصل طيب)[2].

الفناء عند الخراز

الفناء عند الإمام الخراز: إسقاط ما سوى الحق، قال: في أحد تفسيراته لآية قرآنية كريمة من سورة الأعراف ـ آية 105، قال سبيل الواصلين إلى الله أن لا يتكلموا إلا عن الحق، ولا يسمعوا إلا من الحق ولا ينطقوا إلا بحق، فإن حقائق الحق إذا استولت على أسرار المحقين أسقطت عنهم ما سوى الحق[3].

وكما ذكرنا فإننا سنتناول هذا الموضوع بشيء من التفاصيل بفصول مكرسة لذلك فيما بعد.

ونختم هذا الباب بأقوال العلماء وشهاداتهم عن ريادة الإمام الخراز لهذا

(1) السراج، اللمع، ص292. وذكر مجموعة من تعاريف المشايخ للفناء والبقاء، ص195.
(2) الهجويري، كشف المحجوب، ص480 ـ 487 (الخرازية: نسبة إلى الإمام الخراز).
(3) تفسير السلمي، ج1، ص234.

العلم. ومنهم السلمي في طبقات الصوفية قال يصف الإمام الخراز: (قيل إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء)[1].

وكذلك ابن خميس في مناقب الأبرار بقوله: (أول من تكلم في علم البقاء والفناء أبو سعيد الخراز)[2].

أما أبو نعيم الأصبهاني في حليته فقال: (سيد من تكلم في علم الفناء والبقاء)[3]، وهكذا الحال في شذرات الذهب لابن العماد[4]. وفي الطبقات الكبرى للإمام الشعراني[5]. والزركلي في الأعلام.

محنته

مر الإمام الخراز بمحنتين الأولى محنة عامة اشترك فيها مع من امتحن بها من الصوفية عامة في القرن الثالث الهجري، وامتدت إلى القرن الرابع، وكانت ذروتها بصلب الحلاج سنة 309هـ ببغداد، والثانية محنة خاصة ألمت به بوفاة ابنه القريب منه، والتي ألقت بظلالها عليه في رؤى ومنامات كانت تراوده يظهر فيها له ابنه ليسديه نصحاً، ويعلمه كيفية السلوك والطريق إلى الله، لتعكس لنا حجم الأزمة والانفعالات التي كان يمر بها، ولعل مجموع هذه المحن التي ألمت به هي التي رسمت أشكال وخطوط فكره فيما بعد. كما سنرى ذلك.

وكما قيل فإن في طي المكاره مصالح والبلايا من علامات الأنبياء والأولياء ليتحققوا بالصبر وليمحصهم الله سبحانه وتعالى.

محنة الصوفية

البحث في أسباب محنة الصوفية أعمق بكثير من كل وصف وصلنا، وأسباب نقلت إلينا، ودعوى ادعاها طرف ضد طرف آخر، لأن هذه المظاهر

---

(1) السلمي، طبقات الصوفية، ص228.
(2) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص419.
(3) أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، ج10، ص225.
(4) ابن العماد، شذرات الذهب، ج2، ص363.
(5) الشعراني، الطبقات الكبرى، ص132. الزركلي، الاعلام، ج1، ص191.

باعتقادنا هي نتاج أزمة حقيقية كانت تعيشها الأمة، ونفس عنها بهذه المظاهر، فالفساد الذي دب في أعلى أركان السلطة، والابتعاد عن قيم ومبادئ الإسلام، كل هذه الأسباب مجتمعة أو منفردة أدخلت الأمة في أزمة حقيقية، هذه الأزمة هي التي جعلت من المجموعة التي على رأس السلطة، تنظر إلى كل شيء بارتياب وكأن الجميع يستهدفها ويهدد مصالحها، فإذا ما مر بشر الحافي في أزقة بغداد حافي القدمين، فسره رجال السلطة المترفون وهم يسيرون بمواكبهم وعبيدهم على أنه رسائل وإشارات سياسية ولربما دينية ضدهم مفادها تحريض الناس ضدهم، وإذا مر الإمام الخراز وليس عليه قميص، أمام موكب الوزير الغارق بالحرير والدمستق،فسر على أنه تحريض كذلك، وهكذا وصلت الأمور بين الفريقين إلى حد لا يطاق، هؤلاء بسلطتهم وسلاحهم وأموالهم، وهؤلاء بجوعهم ووجوههم الشاحبة وملابسهم البالية، فكان لابد للسلطة من معالجة الأمر من وجهة نظرها، بإدانتهم واتهامهم، من خلال تهم تشويه سمعتهم والنيل من مكانتهم، لإسقاطهم من عيون المجتمع، وضربهم في نقطة قوتهم، فبدأت المحاكمات، بتلفيق التهم ضد الصوفية، فتمت محاكمة أبي الحسين النوري لأنه قال: " أنا أعشق الله وهو يعشقني "[1]، فبعث الخليفة الموفق عليه فقال له النوري: سمعت الله تعالى في ذكره يقول ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: 54] وليس العشق بأكثر من المحبة غير أن العاشق ممنوع، والمحب يتمتع بحبه قال: فبكى الموفق من رقة كلامه.

وحمل ذو النون من مصر إلى بغداد بسبب وشاية وقابله المتوكل ولما سمع منه، ووقف على علمه وورعه صار يقول لدى ذكر أهل الورع: حي هلا ذي النون.

أما أبو بكر الشبلي فكان يختفي بالمارستان أي يدخل المستشفى كي لا تفسر كلماته وأشعاره على نحو جائر، وقال قولته الشهيرة " أنا والحلاج شيء واحد فخلصني جنوني وأهلكه عقله "[2].

(1) اللمع، ص347.
(2) كشف المحجوب، ص196؛ حلية الأولياء، ج1، ص368. وقال في إحدى المرات =

بينما اتُّبِعَ مع الحكيم الترمذي نظام آخر، وهو الدس عليه في كتبه والتلاعب بعبارته، حتى نفي من بلده بهتاناً وظلماً[1]. وصار الجميع في محنة، وأمام هذا الاستهداف والاستقصاد الممنهج للصوفية، فما كان من سيد الطائفة الإمام الجنيد إلا التخفيف من أضرار المحنة، في محاولة منه العبور منها بأقل الخسائر، أن أشاع بين الناس، أن السبب من ورائها: هو عدم فهم الطروحات إلا عند أهلها، لتبرير ألفاظ وعبارات الصوفية، أما من حيث المضمون فقال: (يغرفون من بحر قد انفردوا به) بمعنى أن التصوف تجربة فردية ذاتية يبحر بها صاحبها لوحده، فيخرج منها بجواهر لا يعرفها غيره، ونجح الجنيد في عبور المحنة مع ما استطاع انتشاله، برزانة شخصيته وكياسة خلقه ووعيه للمرحلة التي كان يقودها، وفضله هذا يعد فضلاً تاريخياً حاسماً ـ مع الأسف ـ لم يدرس إلى اليوم بعناية ودقة، نعود إلى الإمام الخراز لنتعرف على حصته من هذه المحنة.

الإمام الخراز والمحنة العامة

نقول اتبعوا مع الخراز نظاما آخر لإسقاطه، شبيها بالذي اتبع مع الحكيم الترمذي بدس عبارات في كتبه، وتبديل وتحريف كلماته، قال المناوي في كتابه إرغام أولياء الشيطان: (وأفتوا بتكفير أبي سعيد الخراز بمواضع التقطوها من كتبه ونفوه من بلده)[2]، وعبارة المناوي قابلة للنقاش، لأن في ذلك العهد، كان حكم (التكفير) هو القتل، أما الدعوى فإنها تحتمل النفي فقط، فالمحاكمات التي يحكم فيها على المتهم بالكفر تنتهي بقطع الرأس، وبالمقابل التي يحكم فيها بوجود شبهة أو دعوى فيها خلاف، يحمل صاحبها على النفي والإبعاد، ولعل الأخيرة كانت من حصة الإمام الخراز. لذا فإن عبارة المناوي فيها مبالغة من باب التعاطف.

ومن أجل الوصول إلى حقيقة ما جرى معه قمنا بدراسة نماذج من مقولات

=

(كنت أنا والحلاج شيئاً واحداً إلا أنه أعلن وكتمت). وأخباره في اللمع، ص437.

(1) المناوي، إرغام أولياء الشيطان، ص61.

(2) المناوي، إرغام أولياء الشيطان، ص61.

الإمام الخراز التي جرى التلاعب والدس فيها، ومنها :

1 ـ المقولة الأولى التي تم الدس فيها (كنموذج)

ذكر ابن الملقن في طبقات الأولياء، أن أبا سعيد الخراز قال : رأيت إبليس في النوم وهو يمر عني ناحية.

فقلت : تعال !

فقال : أيش أعمل بكم ؟ أنتم طرحتم عن نفوسكم ما أخادع به الناس.

قلت : ما هو؟[1]

قال : الدنيا.

إلى هنا تنتهي رواية الإمام الخراز عن رؤيته لإبليس في المنام، وأهم عبارة فيها قول إبليس عن الصوفية، أنهم طرحوا من نفوسهم الدنيا، التي بها يخادع إبليس الناس.

ونقلت الكتب هذه الرواية ومنها كتب الصوفية إلا أنها أدخلت عليها إضافات وعبارات أخرى، وغيرت من مقاصدها. ومن هذه الإضافات.

فلما ولى عني، التفت إليَّ وقال : غير أن لي فيكم لطيفة ـ والقول لإبليس ـ

قلت : ما هي ؟

قال : صحبة الأحداث.

قال أبو سعيد : وقلّ من يتخلص من هذا من الصوفية[2].

ولم تقف الإضافات على هذه الرواية عند هذا الحد، بل زادت، وصار كل واحد يضيف ما في نفسه لهذه الرواية ليخرجها بما تشتهي نفسه من نقد أو تجريح للصوفية، ومن نماذج هذه الإضافات:

فقال : والقول لإبليس: بقي لي فيكم لطيفة: السماع وصحبة الأحداث؟[3].

---

(1) ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص60 ـ 61. وكذلك عند المناوي، الطبقات الكبرى (الكواكب الدرية)، ج1، ص512.

(2) نقلها السلمي في طبقات الصوفية، ص232.

(3) ابن تيمية، الاستقامة، ج1، ص219.

وهكذا استمر الدس في هذه الرواية إلى ما لا نهاية. والرد عليها بسيط، لأن الصوفية تبيح السماع، فكيف ينقل شيخ من أكابر مشايخ التصوف ليقول إن إبليس أباح السماع، وهذا تناقض لا يحتاج إلى بينة وشرح.

2 ـ المقولة الثانية التي دست عليه :

نعود إلى أساس المقولة التي نفي بسببها الإمام الخراز، والتي أكدها المناوي بقوله إنهم (التقطوها من كتبه)[1]، وما يهمنا هنا هو التفريق بين الأقوال التي تقال شفاهاً، وبين ما كتب، فإنهم لم يستطيعوا النيل منه من أقوال قالها، أو عبارات أطلقها، فسعوا إلى كتبه للدس فيها، وبهذا الصدد يوضّح لنا السراج في اللمع الأمر كله بشكل تفصيلي : من أن جماعة وجدوا ألفاظاً في كتاب السر لأبي سعيد الخراز، فحاولوا من خلالها اتهامه وهو قوله (عبد طائع ما أذن له فلزم التعظيم لله فقدس الله نفسه)[2] وسنشرح معنى العبارة بعد أن نقدم توضيح الإمام السراج لها قال : فلم يفهموا معناه، وهو قوله : عبد رجع إلى الله وتعلق بالذكر، وذكر في قرب الله، وطالع ما أذن له من التعظيم لله، ونسي نفسه وما سوى الله فلو قلت : من أين أنت، وأين تريد؟ لم يكن له جواب غير قول (الله). لما قد وجد في قلبه من التعظيم لله عز وجل)[3].

نقول: ماذا في هذه العبارة التي نفي بسببها، غير استقصاده بشكل متعمد، مع ما هو عليه من ورع ودين وزهد وخلوة، فالعبارة (عبد طائع) طائع لله تعالى في ما يراد منه، (ما أذن له فلزم التعظيم) ما سمح له من تعظيم مولاه، والتعظيم عند السادة الصوفية فيه جلال وهيبة وخوف، وفي هذا المقام يكون في حيرة التعظيم ودهشة الجلال، فغاب عن نفسه ولم يبق غير الله تعالى، وعندها (فقدس الله نفسه) لأنه لم تعد له نفس وإنما هو غائب في الله.

من كل هذا نفهم، أن العبارة وقف عليها أناس يجهلون تماماً ما هو الفناء والبقاء؟ وماذا يعني من إيجادهم نفسه في نفسه وأعدمهم وجودهم لأنفسهم،

(1) المناوي، إرغام أولياء الشيطان، ص61.
(2) اللمع، ص351.
(3) اللمع، ص351.

فأوّلوا النص تأويلاً تعسفياً لصالح مرادهم ومقاصدهم المسبقة، بعد أن اقتطعوه من النص الكامل والمتسلسل في الكتاب، وبالرغم من ذلك لم يستطيعوا تكفيره وتلويث سمعته، بل انطلق بعدها الإمام الخراز في رحلاته لينشر علومه وكتبه[1]. إلا أنها تركت أثراً في نفسه.

وأدخلته في محنة بلده وأقرانه وأهله ومحاولة تشويه سمعته ولكن بقوة إيمانه وثباته حول هذه المحنة الى انتصار اذ صار له باب في الاتصال ونشر علومه.

الإمام الخراز ومحنته الخاصة

كل ما نعرفه عن حياة الخراز العائلية، ان له ابنين، مات أحدهما في حياته، ووصفته المصادر بأنه ابن صالح، ولعل الخراز كان متعلقاً به، والروايات المتوفرة لدينا عن هذه الحادثة، بأن هذا الابن الميت، كان يراه تارة في المنام، وتارة تقول المصادر وقف عليه وهو في لحظاته الأخيرة، ويطلب الأب من الابن لسبب نجهله أن يعظه ويعطيه النصح، والمشهد برمته يدل على مكانة هذا الابن الصالح عند أبيه. وهذه الرؤى كانت تراود الخراز في اليقظة والمنام، ورافقته لفترة طويلة.

ومن هذه الروايات ما روى لنا الإمام الغزالي قائلاً : قال الخراز لابن له عند موته : يا بني عظني.

قال : لا تخالف الله فيما يريد.

قال : زدني.

قال : لا تطيق ذلك.

قال : قل.

قال : لا تجعل بينك وبين الله قميصاً.

(1) يقول المناوي في كتابه إرغام أولياء الشيطان بذكر أولياء الرحمن، ص61: اقتضت الحكمة الإلهية أن يسلط الله على خواص من خلقه الأعداء والحساد حتى لا تركن قلوبهم لغير الله.

فما لبس قميصاً ثلاثين سنة[1].

وبعد هذه الوفاة المبكرة للابن، والذي يظهر جلياً تأثره بها بعدم لبسه القميص ثلاثين سنة إشارة إلى بقاء ذكراه قوية في ذاكرته، فقادته الأفكار من وحي هذا الحادث، إلى فكرة الفناء عن الأشياء، فظهر له أن أهم الأشياء من حوله وأحسنها في حياته صارت تفقد على حين غرة، فبدأ مفهوم (الفقد) عنده يتخذ طابعاً آخر عما هو دارج عند الآخرين، فهو فناء مصدره الله، عندئذ حاول تعجيل الفناء بفكره، الفناء عن الأشياء وعن الصفات وعن كل شيء، ليبقى به، ليبقى بالله تعالى، فإذا ما جمعنا فقده لابنه مع فقده لوطنه من خلال نفيه، فإن الخراز في تلك اللحظة صار مؤمناً أكثر من ذي قبل، إن كل شيء عزيز وقريب يفقد بسهولة ويسر، فظهر له جلياً مفهوم الفناء وبدا أكثر وضوحاً عنده من غيره بسبب طبيعة محنته وعمقها. هذه الظلال الشخصية لحياته هي الأصل في تضلعه من علم الفناء والبقاء. ومنها انطلق بعد نضجها لتأسيس هذا العلم بريادة تفرد بها وشهد له الآخرون بذلك.

مؤلفاته

كتب الإمام الخراز العديد من المؤلفات، ذكرت لنا المصادر بعض عناوينها، إلا أن معرفتنا بهذه الكتب لازالت قاصرة إلى حدّ الآن، وجل ما نعرفه عن هذه الكتب أن قسما منها مفقود، وعندما نقول مفقود، فيعني عدم توفرها، وهذا الفقد قد يكون فقدا مؤقتا ونقصد به: أنه في طي خزائن شخصية أو عامة ولا نعرف عنه شيئا، وهذا الطي موازٍ للفقد لعدم التمكن من الوصول إليها، بيد أن الفقد النهائي للكتاب هو تلفه وضياعه.

---

(1) المناوي، الطبقات الكبرى، ج1، ص512. وفي مناقب الأبرار لابن خميس، ج1، ص425. قال: أنه رآه في المنام. فقال له: يا بني أوصني، فقال: يا أبت لا تعامل الله على الجبن، فقال: يا بني زدني، فقال: لا تخالف الله فيما يطالبك به، فقال: زدني، فقال: لا تجعل بينك وبين الله قميصاً. قال فما لبس القميص ثلاثين سنة. وهذه الرواية وردت أيضاً في الطبقات الكبرى للإمام الشعراني، ص133 ولعلها روايات متعددة دمجت في رواية واحدة.

كما أننا عندما نقول كتبا فلا يعني هذا، بأن حجمها ضخم وكبير، كما سنرى ذلك بعد قليل عند شرحنا لبعضها، وتعليقنا عليها، فبعض هذه الكتب لا يتجاوز بضع وريقات بينما جاء عنوانه (كتاب) كما هو الحال مع (كتاب الضياء)[1] الذي لا يتجاوز الثلاث صفحات.

نعود فنقول ومن المصادر التي أشارت إلى مؤلفات الإمام الخراز، ابن الأثير في اللباب قال: (له تصانيف في علوم القوم)[2] وعلوم القوم يقصد بها علوم الصوفية، ويستفاد من عبارته أنه ألف على وجه الخصوص في علم التصوف، وكذلك الحال مع الكلاباذي في كتابه التعرف الذي قال عنه: (فيمن نشر علوم الإشارة كتباً ورسائل)[3] وفي هذا الكلام دقة، كون الإمام الخراز بالإضافة إلى تصنيفه الكتب، فله رسائل إلى أصحابه وإلى عدد من شيوخ التصوف، سنذكرها في بابها، أما السراج في كتابه اللمع فكان أكثر تفصيلاً بقوله فذكر (كتاب السر) للإمام الخراز، وذكر أن له كتابا آخر كتبه إلى أهل دمشق[4].

كما نلفت الانتباه إلى عبارة وردت في اللمع للسراج: (قال أبو سعيد رحمه الله أول الفهم لكتاب الله عز وجل ... الخ)[5] هذه العبارة إذا ما

---

(1) كتاب الضياء للإمام الخراز قام بنشره وتحقيقه الأستاذ الفاضل الدكتور قاسم السامرائي في مجلة المجمع العلمي العراقي، وأعاد نشره ضمن مجموعة عام 1967 ببغداد بعنوان (رسائل الخراز).

(2) ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، ج1، ص429.

(3) الكلاباذي. التعرف لمذهب أهل التصوف، ص18. ذكر تحت عنوان من صنف كتابا في علوم الإشارات والمعاملات.

(4) السراج. اللمع، ص351. وذكر هذا الكتاب السلمي في تفسيره، ج1، ص58 وذكره كحالة في معجم المؤلفين، ج2، ص38. قال: صنف أربعة كتب في التجريد والانقطاع أحدها كتاب السر.
ونحن نجهل لماذا وصف كحالة كتبه بأنها كتب تجريد وانقطاع، وكأنه أراد أن يشير بالجزء إلى الكل، لأن التجريد والانقطاع تفصيل صغير من علم التصوف الذي كتب فيه الخراز.

(5) اللمع، ص72، ونشير إلى أن تلك المرحلة التي صنفت فيها كتب عديدة في (فهم القرآن) منها كتاب للحارث المحاسبي بهذا العنوان، بضوء محنة خلق القرآن، قدم فيها الصوفية رؤيتهم عن هذا الموضوع.

جمعت مع ما نقله السلمي في تفسيره في مواضع كثيرة، والتي ذكر فيها تفسير الإمام الخراز لهذه الآية الكريمة وتلك، ما ينبئنا بوجود كتاب له في فهم القرآن، أو محاولات لتفسير القرآن بعضه أو كله، ولكوننا لانمتلك دليلا قطعيا بذلك، آثرنا عدم المغامرة بالرأي والقطع بذلك.

وذكر في اللمع أيضاً : (قال أبو سعيد الخراز رحمه الله في كتاب له يصف آداب الصلاة)[1]، ويقصد به كتاب آداب الصلاة.

بينما جاء ذكر كتاب (درجات المريدين) في تفسير السلمي بقوله : (قال أبو سعيد الخراز في كتاب درجات المريدين)[2]..

أما كتاب (الصدق أو الطريق إلى الله) للإمام الخراز، فإن الشيخ عبد الحليم محمود رحمه الله تعالى حققه ونشره، وكذلك جاء ذكره عند الزركلي في الأعلام[3] (وكتاب الصيام) ذكره البغدادي في إيضاح المكنون ونقل ذلك الدكتور محمد درنيقة في كتابه معجم المؤلفين[4].

أما الكتب الأخرى للإمام الخراز مثل كتاب (الصفاء) و(الضياء) و(الكشف والبيان) و(كتاب الفراغ) و(كتاب الحقائق) فيعود الفضل إلى الدكتور قاسم السامرائي في تحقيقها ونشرها من خلال المجمع العلمي العراقي ببغداد عام 1967[5]. في مجلة المجمع، ثم عاد ونشرها بكتاب مستقل بعنوان (رسائل الخراز).

أما رؤية النبي ﷺ أو الرؤية بالقلوب، فذكره الكلاباذي في التعرف قال ما نصه (وصنفوا في ذلك كتباً منهم أبو سعيد الخراز وللجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله رسائل وكلام كثير) والحقيقة فإن مضمون هذا الكتاب يتطابق تماماً مع

(1) اللمع، ص72.
(2) تفسير السلمي، ج1، ص58.
(3) الزركلي، الأعلام، ج1، ص191.
(4) إيضاح المكنون، ج2، ص310. د. محمد درنيقة، معجم المؤلفين، ص74.
(5) الدكتور قاسم السامرائي، رسائل الخراز، ص8، ص21.
كتاب (رؤية القلوب) ذكره الكلاباذي في التعرف، ص21. تحت عنوان رؤية النبي ﷺ.

مضمون كتابه إلى أهل الشام، الذي ذكرناه والذي تضمن رداً على جماعة من أهل دمشق يدعون الرؤية بالقلوب في دار الدنيا، كالرؤية بالعيان في دار الآخرة. لذا يمكن تسميته بكتاب (إلى أهل دمشق) أو كتاب (الرؤية بالقلوب)[1] وهما واحد برأينا.

القائمة النهائية لمصنفات الإمام الخراز

1 ـ آداب الصلاة ـ لم يبق منه إلا قطع،وسنقوم بترميمه بهذا الكتاب بقدر المستطاع.

2 ـ درجات المريدين، لم يبق منه إلا قطع، سنحاول ترميمه بهذا الكتاب بقدر المستطاع.

3 ـ كتاب الصيام، مفقود حالياً.

4 ـ كتاب السر، منه مخطوطة في تركيا، (شهيد علي).

5 ـ كتاب لأهل دمشق (أو الشام) أو كتاب الرؤية بالقلوب ـ مفقود حالياً.

6 ـ كتاب الصدق أو الطريق إلى الله، حقق ونشر.

7 ـ كتاب الصفاء، نشر (ضمن رسائل الخراز).

8 ـ كتاب الضياء، نشر مع (رسائل الخراز).

9 ـ كتاب الكشف والبيان، نشر في(رسائل الخراز) .

10 ـ كتاب الفراغ، نشر مع(رسائل الخراز) .

11 ـ كتاب الحقائق، نشر ضمن(رسائل الخراز).

12 ـ ما تبقى من تراث الإمام الخراز، مثل رسائله وأشعاره وأقواله، وتفسيراته للآيات القرآنية تجدها في فصول هذا الكتاب[2].

---

(1) اللمع، ص379؛ والكلاباذي، التعرف، ص21. وجاء ذكر هذا الكتاب تحت باب رؤية النبي ﷺ، بما يوحي بأنه مختص برؤية النبي ﷺ أو رؤية الله تعالى بواسطة القلب في الحياة الدنيا.

(2) في هذا الكتاب حاولنا حصر تراث الإمام الخراز. وتحقيقه وتدقيقه، وتثبيت الصحيح منه.

ألقابه

(لسان الصوفية)

نزعت على الإمام الخراز ألقاب كبيرة كثيرة، قلما نزعت على نظرائه بهذه الفخامة ومنها لقب (لسان الصوفية)، والذي يعني به المتحدث باسمهم، والناطق بعلومهم، والمتكلم بمعارفهم.

قال الكلاباذي : أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز يقال له لسان الصوفية[1].

قمر الصوفية

قال أبو بكر الطرسوسي : أبو سعيد الخراز قمر الصوفية[2].

ونقل المناوي في طبقاته عن السلمي قال : ولذلك كان الطرسوسي وغيره يقولون : الخراز قمر الصوفية، فأفاد أن أمثلهم مطلقاً الجنيد ثم الخراز، فذاك الشمس وهذا القمر[3].

وفي هذا القول الكثير من المعاني المضمرة، لو وقفت عليها، منها أن الإمام الجنيد هو الإمام المقدم على الصوفية بشكل مطلق، ويعاونه في الدرجة الثانية الإمام الخراز، وهذا ما ذهبنا إليه في بحثنا هذا، كون الجنيد اتخذ من بغداد مقراً له باعتبارها عاصمة الخلافة الإسلامية، بينما ذهب الإمام الخراز (معاونه) إذا صح التعبير إلى مكة والأمصار.

أقوال العلماء فيه

ذكرنا الألقاب الفخمة التي خلعت عليه من قبل كبار مشايخ الصوفية، إلا أن الأمر تعدى الألقاب إلى الأقوال التي تضمنت وصفاً لحاله ومكانته ومن

---

(1) الكلاباذي، التعرف، ص18.

(2) الخطيب، تاريخ بغداد، ج5، ص32.

(3) المناوي، الطبقات الكبرى، ج1، ص510. وبهذا الصدد نشير إلى ما ذكرناه في بداية الفصل من أن الصوفية كانت تعلم، بأن الإمام الجنيد هو سيد الطائفة، وأن الامام الثاني بعده هو الإمام الخراز.

ذلك : ما قاله ابن العماد في شذرات الذهب واصفاً حاله : (الزاهد الكبير أحمد بن عيسى أبو سعيد الخراز شيخ الصوفية)[1]، ونقل عن السلمي من كتاب تاريخ الصوفية قوله (أبو سعيد إمام القوم في كل فن من علومهم، بغدادي الأصل، له في مبادئ أمره عجائب وكرامات مشهورة، ظهرت عليه، وعلى من صحبه، وهو أحسن القوم كلاماً، ما خلا الجنيد فإنه الإمام)[2] فشهرته كانت في (علومهم) وهو إمام الصوفية ما خلا الجنيد، فترتيبه الثاني في إمامة القوم بعد مقدمهم الإمام الجنيد.

أما أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء فإنه وصفه : (ومنهم العارف المعروف، الكامل بالبيان موصوف، له الكتب المذكورة والأجوبة المشهورة ... انتشرت بركاته على أصحابه ومتبعيه)[3].

وزاد المناوي على هذا الوصف بقوله : (شيخ الطائفة المجاهد المراقب، عارف يضرب به المثل، خبير بالأدواء، بصير بالعلل، ناصر للتصوف وأهله، قائم برفع منار الدين وجمع شمله)[4].

وركز المناوي نقلاً عن صاحب تاريخ دمشق وصفاً مزيداً بأن الإمام الخراز من أفقه الصوفية قال (أبلغني أن أبا سعيد الخراز كان مقيماً بمكة، وكان من أفقه الصوفية)[5].

أما الشعراني فقال فيه : (من أئمة القوم وأجلة المشايخ) ومثل هذا القول ذكره ابن خميس في مناقب الأبرار ولعل الشعراني أخذ ذلك عنه لأن ابن خميس سبقه في كتابه مناقب الأبرار فترة طويلة. وهذا القول كرره السلمي أيضاً

---

(1) شذرات الذهب، ج2، ص363.

(2) تاريخ الصوفية للسلمي، كتاب مفقود بالرغم من أهميته، نقل عنه الخطيب البغدادي في تاريخه وابن النجار في ذيله.

(3) حلية الأولياء، ج10، ص225.

(4) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص510.

(5) الكواكب الدرية، ج1، ص512.

في طبقاته[1]. بكونه من (أئمة القوم) أي من رؤوس الصوفية، ولربما أضمرت كلمة (الإمام) على اتباع عدد غير قليل منهم لمنهجه وحاله وعلمه.

هذا ما وصف به الإمام الخراز لدى الكتاب والمؤرخين، ولا زلنا نعتقد أن قول الإمام الجنيد فيه، من أحسن ما قيل، بقوله : (لو طالبنا الله بحقيقة ما عليه أبو سعيد لهلكنا، أقام كذا سنة يخرز، ما فاته ذكر الحق تعالى بين الخرزتين)[2].

سنة وفاته

فهذا وجودي في المُغَيَّب مجاله   أقربه حتى يوارى الثرى رمسي

الإمام الخراز

تضاربت الأخبار، واختلفت الروايات، في تعيين سنة وفاته بالضبط، ونشأ عن ذلك ثلاثة آراء مختلفة، الأول : مجموعة من الكتاب رجحوا أن تكون سنة وفاته (277هـ)، والثانية : وبرأي ضعيف متردد من أن سنة وفاته (279هـ)، والمجموعة الثالثة والأخيرة: حددت سنة (286هـ) سنة لوفاته وأصحاب هذا الرأي الأخير هم الذين كانوا أكثر قرباً منه. وتفصيل هذه الآراء ما ذكره المناوي في الكواكب الدرية قال : (مات سنة سبع وسبعين ومئتين، وقيل غير ذلك)[3]. بينما ذكر ابن خميس أنه (مات سنة تسع وسبعين ومائتين) وهو ما ذهب إليه السلمي في طبقاته وكذلك صاحب كشف الظنون، والشعراني في الطبقات الكبرى[4]. وهم أصحاب الرأي الثاني.

---

(1) الشعراني، الطبقات الكبرى، ص132. وابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص419.

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج4، ص276؛ وابن الملقن، طبقات الأولياء، ص 61.

(3) الكواكب الدرية، ج1، ص515.

(4) مناقب الأبرار، ج1، ص419؛ السلمي، طبقات الصوفية، ص228؛ الشعراني الطبقات الكبرى، ص123؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، ج5، ص48.

أما المجموعة الثالثة والقائلون بوفاته سنة (286هـ)، فهم ابن العماد في شذرات الذهب، وكذلك ابن الجوزي في صفة الصفوة قال : (توفي سنة سبع وسبعين وقيل ست وثمانين ومائتين)، وابن الملقن في طبقات الأولياء بقوله (مات سنة سبع وسبعين ومائتين، وقال السمعاني سنة ست وثمانين)[1] وهؤلاء بالرغم من كونهم من المجموعة الثالثة إلا أن التردد واضح في عبارتهم بين تاريخين وكذلك الحال عند ابن الأثير في اللباب يذكر سنة وفاته (توفي سنة ست وثمانين ومائتين، وقيل غير ذلك)[2]. فقدم هذه السنة على باقي الآراء، لا كما فعل أصحاب المجموعة المترددة حين أخروا سنة (286هـ) إلى آخر النص.

أما اليافعي في مرآة الجنان فإنه حدد سنة وفاته دون تردد : (سنة ست وثمانين ومائتين)[3] ومعه الزركلي في الأعلام[4].

ومن جانبنا نرجح أن سنة وفاته (286هـ) لأسباب نعتقدها وجيهة في هذا الباب، ومنها قول رفيقه وصاحبه أبي القاسم بن مروان الذي رافقه طويلاً قال : (صحبت أبا سعيد الخراز أربع عشرة سنة ومات سنة ست وثمانين ومائتين)[5]. وأبو القاسم هذا كان من أقرب المقربين إليه وشهادته في هذا الباب ليست شهادة ترجيحية أو ظنية كما هي عند الآخرين، وأكد هذه السنة كذلك الدكتور قاسم السامرائي الذي حقق بعضاً من كتبه وقدم لها بمقدمة علمية عن حياته

---

(1) ذكرنا في البداية المجموعة القلقة التي قالت بالرأيين مع ذكرها أن سنة وفاته أحدهما (286هـ). وهم ابن العماد، شذرات الذهب، ج2، ص363؛ وابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص264؛ وابن الملقن، طبقات الأولياء، ص60.

(2) ابن الأثير، اللباب، ج1، ص429. وكذلك في الكامل في التاريخ، ج2، ص440.

(3) اليافعي، مرآة الجنان، ج2، ص159.

(4) الزركلي، الأعلام، ج1، ص191.

(5) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج5، ص33. وذكر اسمه أبو القاسم بن وردان والصحيح مروان. ونقل محمد كحالة في معجم المؤلفين نقلاً عن كنوز الأولياء أن سنة وفاته (277هـ)، إلا أنه لم يأخذ بهذا الرأي وقال سنة وفاته (286 هـ/ 899م)، ج2، ص38. وكذلك فعل الدكتور محمد درنيقة في معجمه: ص75. والدكتور قاسم السامرائي=

ووفاته. وكذلك فعل الدكتور محمد درنيقة في معجمه والزركلي في الأعلام، وكذلك الشيخ ياسين العمري.

لحظة وفاته

روى لنا رويم بن أحمد وهو من كبار شيوخ التصوف، آخر لحظات الإمام الخراز وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة قال : حضرت وفاة أبي سعيد الخراز وهو يقول :

حنين قلوب العارفين إلى الذكر ... وتذكارهم وقت المناجاة للسر
أديرت كؤوس للمنايا عليهم ... فأغفوا عن الدنيا كإغفاء ذي السكر
همومهم جوالة بمعسكر ... به أهل ود الله كالأنجم الزهر
فأجسامهم في الأرض قتلى بحبه ... وأرواحهم في الحجب نحو العلا تسري
فما عرسوا إلا بقرب حبيبهم ... وما عرجوا عن حس بؤس ولا ضر[1]

ونقل إلى الإمام الجنيد عن آخر لحظات وفاته إنه كان كثير التواجد عند الموت فقال : العارف قد أيقن أن الله لم يفعل شيئاً من المكاره بغضاً له ولا عقوبة، ويشاهد في صنائع الله تعالى الحالة به من المكاره، صفو المحبة بينه وبين الله عز وجل، وإنما ينزل به هذه النوازل ليرد روحه إليه اصطفاءً له واصطناعاً له، فإذا كوشف العارف بهذا وما أشبهه لم يكن يعجب أن تطير روحه إليه اشتياقاً.

وتنقلب من وطنها اشتياقاً، فلذلك ما رأيت من التواجد عند ذكر الموت، وربما أتى ذلك على قرب منيته، والله يفعل بوليه ما يشاء مما يحب[2].

وذكر المناوي في رواية مختصرة قال: ولما احتضر كان كثير التواجد عند الموت، فقيل ذلك للجنيد فقال: لم يكن بعجيب أن تطير روحه اشتياقاً[3].

إذن مات الإمام الخراز وهو بحالة تواجد وكأنه في حلقة ذكر يتواجد بها اشتياقاً لخبر موته، وعودة روحه إلى بارئها، إلى المحبوب الذي قضى حياته

= في رسائل الخراز، ص17.

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص423.

(2) السراج، اللمع، ص266 و ص193. ويشهد له في هذا الفصل بالولاية.

(3) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص515.

بلوعة المحبة إليه، وعندما أذن له ساعة اللقاء وهو أحب ما يطلبه صاحب الاشتياق أخذ يتواجد ويقول شعراً، وكأن الموت عنده غفوة صغيرة لسكر (فأغفوا عن الدنيا كإغفاء ذي السكر) وهذا الموت عنده حياة لأن (أجسامهم في الأرض قتلى) والموت سماح للروح أن تسري بحبها إلى محبوبها (فما عرسوا إلا بقرب حبيبهم) هناك الفرح والأنس (نحو العلا تسري). هكذا ودع الإمام الخراز الدنيا. رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته، وأعاد علينا من بركاته، آمين.

مرقده

لم يحدد لنا أي مصدر مكان وفاته، أو يعقب لنا أي مرجع حتى عن المدينة التي مات فيها الإمام الخراز.

إلا أنني وأثناء عملي على تحقيق (الرحلة العراقية)[1] للشيخ مصطفى كمال الدين البكري الدمشقي الصديقي الخلوتي، الذي زار العراق سنة (1139 هـ / 1726م)، في رحلة وصف فيها مراقد الأولياء والصالحين من شمال العراق إلى جنوبه، قال أثناء زيارته لنبي الله يونس عليه السلام في الموصل : (ولما نزلنا من زيارة السيد الأعظم، ذكر لنا بعض من معنا في زيارة سيدي أحمد بن عيسى الخراز، ذي القدم، وتعلل البعض بعد المسافة)[2]. هذا النص بالغ الأهمية في إشارته إلى كون وجود مرقد له في الموصل، والموصل هذه كانت مسرح سياحة الإمام الخراز في حداثته كما روى لنا ذلك عن نفسه، ولعله عاد إليها عند قرب منيته، وقوله (تعلل البعض بعد المسافة) فهو يتكلم بعيد نزوله من مرقد نبي الله يونس عليه السلام، لأن مرقد هذا النبي على تلة عالية في الموصل، وأن مرقد الإمام الخراز بعيد عنه.

لذا عدت إلى المصادر القديمة عن الموصل لأجد نصاً أكثر تحقيقاً

(1) قمنا بتحقيق هذه الرحلة وهي تحت الطبع الآن.
(2) الشيخ ياسين العمري، غاية المرام، ص237.

ووضوحاً عند الشيخ الصوفي ياسين العمري الموصلي في غاية المرام قال فيه : (الشيخ أبو سعيد أحمد بن عيسى الخرازي البغدادي . . . له كرامات توفي سنة مائتين وست وثمانين وقبره شرقي الدجلة في الموصل على نشز عال وقبره يزار)[1].

وجرى تجديد مرقده قبل منتزه وهو اليوم ظاهر يزار في الموصل.

---

(1) الرحلة العراقية أو (كشط الصدأ وغسل الران في زيارة العراق وما والاها من البلدان) بتحقيقنا تحت الطبع، وكتاب (غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام) للشيخ ياسين العمري قمنا بتهذيبه وتحقيقه وهو الآن تحت الطبع أيضاً.

الفصل الثاني

أصحابه وتلامذته،

ورسائله، وأشعاره

«العلم ما استعملك واليقين ما حملك»

الإمام الخراز

أصحابه وتلامذته

بعدما وقفنا على حركة الخراز بين المدن والأمصار في مختلف الأقطار، والذي انعكس على توزع أصحابه وتلامذته على رقعة واسعة، فنجد أحدهم في مصر قد صحبه وأخذ منه، وآخرين في بغداد وغيرها وهكذا، ومن هؤلاء الذين وصلتنا أخبارهم:

1 ـ **أبو حمزة الخراساني**(1): ذكره السلمي وقال: صحب مشايخ بغداد وهو من أقران الجنيد سافر مع أبي سعيد الخراز وأبي تراب النخشبي ووصف بأنه من أفتى المشايخ وأورعهم.

2 ـ **أبو بكر الكتاني محمد بن علي**(2): من بغداد صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وأبا الحسين النوري، وأقام بمكة مجاوراً بها حتى مات هناك سنة 352هـ. وكان دائم السؤال للخراز عن الطريق إلى الله.

3 ـ **يوسف بن الحسين الرازي**(3): شيخ الري والجبال في وقته، قيل كان أوحد طريقته في إسقاط الجاه، وترك التصنع، واستعمال الأخلاق، عالماً ديناً، رافق أبا سعيد الخراز في أسفاره.

4 ـ **أحمد بن محمد الدينوري**(4): من أحسن المشايخ طريقة، أخذ عن الخراز وغيره مات بسمرقند بعد الأربعين وثلاث مئة.

5 ـ **أبو الحسين بن بنان**(5): شيخ مصر، إمام زاهد عارف، صحب الخراز

---

(1) السلمي، طبقات الصوفية، ص326. وصفه المناوي في الكواكب الدرية، ج1، ص550. (بأنه صوفي وقته).

(2) السلمي، طبقات الصوفية، ص373، وحلية الأولياء، ج10، ص226.

(3) السلمي، طبقات الصوفية، ص185، عند المناوي، الكواكب الدرية، ج2، ص164. قال محمد بن يوسف الرازي من كبار المحدثين وله شهرة، صحب ذا النون وأبا تراب والخراز.

(4) المناوي، الكواكب الدرية، ج2، ص29.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص61؛ السلمي، طبقات الصوفية، ص398 وفي طبقات الأولياء، ص49. قال ابن الملقن: في رواية لأبي عثمان المغربي قال: كان أبو الحسين يتواجد، =

وغيره، ورد على قلبه وارد، فهام على وجهه في التيه، وقال : ارتع فهذا مرتع الأحباب، وخرجت روحه، وهو من أهم تلامذته، وأخذ طريقته في المهاجرة والسياحة.

6 ـ **محمد بن أحمد بن المقرئ**(1) : كان حجة لأهل التصوف، صحب الخراز وغيره مات سنة 366هـ.

7 ـ **عمرو بن عثمان المكي**(2) : العارف البصير، المقبول من الخاص والعام، صحب الخراز وغيره، مات ببغداد، سنة 291هـ.

8 ـ **مظفر القُرميسيني**(3) : من أجلة مشايخ الجبل، صحب الخراز وطبقته وكان واحدا في طريقته.

9 ـ **أبو بكر الزقاق**(4) : من كبار شيوخ التصوف، صحب الخراز في أسفاره، وروى عنه أقواله وحكاياته.

10 ـ **أبو العباس الصياد**(5) : نقل عن الإمام الخراز أقواله وحكاياته.

11 ـ **العباس بن أحمد الرملي**(6) : نقل روايات الخراز وسماعه منه.

12 ـ **أبو القاسم بن مروان النهاوندي**(7) : من أهم تلامذة الإمام الخراز،

= وأبو سعيد الخراز يصفق له. وفي إحدى سياحاته في التيه ما بين أرض مصر وفلسطين والشام، دخل التيه ومات هناك.

(1) المناوي، الكواكب الدرية، ج2، ص127.

(2) المصدر السابق، ج1، ص691. وعند السلمي. طبقات الصوفية، ص200. قال كان ينسب إلى الجنيد في الصحبة ثم صحب الخراز.

(3) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص. 550، ج2، ص29. وفي صفة الصفوة لابن الجوزي، ج1، ص263. قال أحمد بن محمد الزيادي.

(4) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص420؛ المناوي. الطبقات الصغرى، ج4، ص179؛ اللباب. لابن الأثير، ج1، ص505؛ السلمي. طبقات الصوفية، ص230.

(5) القشيري، الرسالة القشيرية، ص88. وهو الذي نقل رواية رؤية الخراز لإبليس في المنام.

(6) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج10، ص226؛ وابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص263.

(7) المناوي، الكواكب الدرية، الطبقات الصغرة، ج4، ص179؛ في اللمع السراج، ص254: قال.. سمعت قيس بن عمر الحمصي يقول: ورد علينا أبو القاسم بن مروان النهاوندي وكان قد صحب أبا سعيد الخراز رحمه الله. وكان قد ترك الحضور عند =

صحبه في سياحته وقال : صحبته أربع عشرة سنة، وكان لا ينقطع عن زيارته، ويعرض تلامذته ومريديه عليه.

13 ـ وهناك مجموعة من الطلبة نقلوا أخباره وأقواله إلا أننا لا نقطع في كونهم تلامذته من عدمه، أمثال : أبي بكر الطرسوسي الذي وصف الإمام الخراز بأنه (قمر الصوفية)، وأبي جعفر الصيدلاني نقل عن الخراز أقوال، وأبي العباس الطحان نقل عنه حكايات، وأبي بكر الوراق، وعلي بن حفص الرازي، وأبي محمد الجريري الذي نقل عنه أقوالا إلا أنه ينتمي إلى الإمام الجنيد، وأبي سعيد السكري[1].

14 ـ وذكر ابن العباس بن عطاء الآدمي (ت 309). وكان الخراز يعظم شأنه.

تحدث الخراز عن الشيخ إبراهيم الهروي قال شهدت إبراهيم الهروي بمكة وكان شيخاً كبيراً. والهروي هذا تلميذ إبراهيم بن أدهم.

ونستنتج من ذلك أن الآدمي لم يكن قد صحبه وإنما التقاه وكذلك الهروي لم يصحبه بل شهده[2].

15 ـ **وكانت له تلميذة**: ذكر ما جرى بينها وبين الإمام الخراز في باب أدبه، ولم يصرح أحد باسمها، ولكن من هذه الحكاية يمكننا الاستنتاج من أن الإمام الخراز كان يعطي دروساً.

16 ـ **وذكر السراج في اللمع أبا العباس أحمد بن عطاء**: من أخص تلامذة الخراز وكانت الرسائل بينهما متواصلة، وفي إحدى الرسائل شكا له من (مناقرة) الصوفية لبعضهم بعد مغادرة الخراز لهم، مما يدل على أنه كان يتركه مكانه[3].

= السماع سنين كثيرة.

(1) هذه المجموعة نجدها في تاريخ بغداد، ، ج5، ص32؛ صفة الصفوة، ج1، ص262؛ طبقات الصوفية، ص232، ص231، ص273.

(2) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص428؛ السلمي، طبقات الصوفية، ص71؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج6، ص120؛ وابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص264؛ والهروي توفي بحدود 284 بقزوين وله قبر ظاهر هناك.

(3) السراج، اللمع، ص215.

رسائله

(وهل يقدر أحد أن يقول الله إلا الله)

الإمام الخراز

أدب الرسائل من الآداب التي عرفها المسلمون، واتخذها الصوفية وسيلة للاتصال وعرض الأفكار، والإجابة عن الأسئلة المطروحة عليهم. إلا أن ما وصلنا من رسائل الإمام الخراز يعد قليلاً بالنسبة لما نحدث أنه كتبه إلى أصحابه وتلامذته، وإدراكنا لهذا الجزء البسيط هو أفضل من فقد الكل برأينا، علما أن السراج اقتطع الصدور من رسائل الخراز فقط في كتابه اللمع.

ـ 1 ـ صدر الرسالة

كتب أبو سعيد الخراز إلى أبي العباس أحمد بن عطاء[1] :

يا أبا العباس تعرف لي رجلاً قد كملت طهارته، ويرى من آثار نفسه عنه به له، موقوف مع الحق بالحق للحق، من حيث أوقفه الحق، حيث لا له ولا عليه، فالحق يعلله امتحان له، وامتحان للخلق به.

فإن عرفت لي هذا، فدلني عليه، حتى إن قبلني كنت له خادماً.

ـ 2 ـ صدر الرسالة

كتب أبو العباس أحمد بن عطاء إلى أبي سعيد الخراز كتاباً قال فيه :

وأعلمك أن الفقراء وأصحابنا بعدك، صاروا يناقرون بعضهم لبعض.

فكتب إليه أبو سعيد الخراز[2] :

---

(1) السراج، اللمع، ص212. (كملت طهارته) طهارة الظاهر والباطن، وهذه الطهارة عند السادة الصوفية لها شروط وأركان، تبدأ بالتوبة، ولا تنتهي إلّا بطهارة القلب والنفس، (بريء من آثار نفسه) من هواها وشهواتها ومطالبها، (عنه به له). عنه، عن نفسه، به له، بالله ولله، (موقوف) حاله واقف على الله، محبوس له، مع الحق على نفسه، بالحق طريقه واستعانته، وللحق وقفه، (لا له ولا عليه) لا يريد لنفسه ولالغيره، ولا يريد إلا ما أراد الله له ولغيره. (يعلله) يجعله بالانتظار.

(2) السراج، اللمع، ص215: (الفقراء وأصحابنا) الصوفية (بعدك) بعد غياب الخراز لهم، ما يشير إلى هيبته وحضوره بينهم، (يناقرون) يتشاحنون، (غيرة من الحق عليهم) غيرة الحق على قلوب المؤمنين فلا يقبل شريك له في قلوبهم، وغيرته على أوليائه أن لا يسكنوا لأحد، وحتى (لا يسكن بعضهم إلى بعض).

وأما ما ذكرت أن أصحابنا بعدي، صاروا يناقرون بعضهم لبعض، فاعلم أن ذلك غيرة من الحق عليهم، حتى لا يسكن بعضهم إلى بعض.

ـ 3 ـ صدر الرسالة

كتب أبو سعيد الخراز إلى بعض إخوانه[1] :

هل هو إلا الله، وهل يقدر أحد أن يقول الله إلا الله، وهل يرى الله إلا الله، وهل عرف الله أو يعرفه إلا الله، وهل كان قبل العبد وقبل الخلق إلا الله، وهل الآن في السموات وفي الأرضين وما بينهما إلا الله؟ إذ لم تكونوا فكونوا بالله ولله.

ـ 4 ـ صدر الرسالة

صدر رسالة لأبي سعيد الخراز :

عصمك الله بذكره عن نفسك، وكاشفك بشكره عن وصفك، وقسم لك من العلم به في فعلك، حتى تكون ممن جمع له حبل الرشاد وأعلى في ذلك مكانك، وكوشفت في ذلك بالبيان، وأنا أسأل الله تعالى، أن يجمع لك نفسك ما فرق، ويبين عنك منها ما جمع، إنه الولي لذلك والقادر عليه[2].

ـ 5 ـ صدر الرسالة

حماك الله عن نفسك بذكره، وصدقك في ذلك بشكره، ولا أخلاك في ذلك بإقباله، وقسم لك من جزيل نواله، وأعاذك من شديد محاله، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

---

(1) تفسير السلمي، ج1، ص31: (وهل عرف الله أو يعرفه إلا الله) ومختصر هذه الرسالة أن الذات الإلهية ليس لها منفذ، ولا يعرف حقيقة الله إلا الله.

(2) الرسالتان (4) و(5) في اللمع للسراج، ص216. (كاشفك) من المكاشفة في القلب، (عن وصفك) لم ترق إلى شكر يلقيه في قلبك، (يجمع) من الجمع والتفرقة، الجمع من قبل الحق من لطف، والإثبات من الخلق تفرقة.

أشعاره

قلة من مشايخ الصوفية من لم يقل شعراً، وهذه لازمة ملازمة لهم، ومنهم الإمام الخراز، والسبب يعود إلى تقلبهم بمقامات المحبة ورقة قلوبهم التي تدفعهم دفعاً على قول الشعر للتعبير، إلا أن شعرهم يتراوح بين الرقيق الجيد إلى الشعر الوصفي العادي، وعلى قلة ما وصلنا من شعر الخراز،فإننا نجد فيه لمسات من شعر رقيق جيد عميق المضمون.

القصيدة الأولى (التيه)

قال أبو سعيد الخراز : بقيت إحدى عشرة سنة، أتردد من مكة إلى المدينة. ومن المدينة إلى مكة، لا أرى مكة وأرى رب مكة، فما صح لي منه نفس، فلما كان بعد ذلك تراءى لي بعض[1]، وقال لي : يا أبا سعيد : قد ـ والله ـ رحمتك، من كثرة ترادك : وقد حضرني شعر، فاستمع :

أتيه فلا أدري من التيه[2] من أنا ... سوى ما يقول الناس فيَّ وفي جنسي
أتيه على جن البلاد وإنسها ... فإن لم أجد خلقاً أتيه على نفسي

قال أبو سعيد، فقلت له : اسمع يا من لا يحسن يقول، إن كنت تسمع وأنشأت :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجوده ... ويفرح بالتيه الدَّني وبالأنس
فلو كنت من أهل العلو لغبت عن ... مباشرة الأملاك والعرش والكرسي
وكنت بلا حال مع الله واقفاً ... تصان عن التذكار والجن والإنس
ألا فاسمع صفاتي في الوجود فإنني ... إذا غبت عن نفسي كغيبوبة الشمس
وقامت صفاتي بالمليك بأسرها ... وغابت صفاتي حين غبت عن الحس
وغاب الذي من أجله كانت غيبتي ... فذاك فنائي فافهموا يا بني جنسي
فهذا وجودي في المغيب مجاله ... أقربه حتى يوارى الثرى رمسي

---

(1) ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص23. (بعض الجن) وفي الرسالة القشيرية، ص138 قال (سمعت هاتفاً يهتف لي) والعبارة الأخيرة هي المرجحة. وبرأينا هو حوار شعري بينه وبين نفسه.

(2) من المتاهة (من أنا) في غيبة التيه، فلا يعرف سوى أنه بشر (وفي جنسي) وهنا تأكيد على أن الفناء لا يفنى فناء (البشرية) للفاني، وتيهه كامل على (الجن والانس)، ولربما (على النفس).

ولست أبالي بعد موتي بمصرعي ولو صيَّر المحبوب دار الشقا حبسي
إذا كان ودي في ضميري ثابتاً وكان يراني فهو أعذب من عرسي

القصيدة الثانية (المُحب)

قال أبو العباس الطحان، قال أبو سعيد الخراز: المحب يتعلل إلى محبوبه بكل شيء ولا يتسلى عنه بشيء، ويتبع آثاره، ولا يدع استخباره[1]، وأنشد[2]:

أسألكم عنها، فهل من مخبر فمالي بنعم، مذ نأت دارُها عِلمُ
فلو كنت أدري أين خيَّمَ أهلها وأيُّ بلاد الله إذ ظعنوا أموا
إذاً لسلكنا مسلك الريح خلفها ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم

(القرب)

قال أبو سعيد الخراز: كنت بالبادية فنالني جوع شديد، فغلبتني نفسي أن أسأل الله صبراً، فلما هممت بذلك سمعت هاتفاً يقول:

ويزعم أنه منا قريب وأنا لا نُضيع من أتانا
ويسألنا القوي جهداً وصبراً كأنا لا نراه ولا يرانا

قال أبو سعيد: فأخذني الاستقلال من ساعتي، فقمت ومشيت[3]

القصيدة الثالثة (المحبة)[4]

ولأبي سعيد الخراز:

قلبٌ يحبك لا يُومي[5] إلى أحد تكاد همته تلقاك بالخبرِ

---

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص421. (ولا يتلهى عنه بشيء) وذكر الحكاية.
(2) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص513. ذكر الحكاية من كلمة (المحب) إلى استخباره وقطع ما بعدها.
(3) الكلاباذي، التعرف، ص112؛ المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص514، ذكر فيها (فقلت ليس هذا من فعال المتوكلين، فطالبتني نفسي أن أسأل) وابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص428.
(4) السراج، اللمع، ص228.
(5) (لا يومي) من الإيماءة وهي الإشارة.

فـؤاده بـك مـشـغـوفٌ ومـهـجـتـه   تذوب من قلق التقريب والنظر[1]

قـلـب بـهـا تـجـتـني الأذهـان فطنته   إذا سمت بك يا عزي ومفتخري

مريخات من الشجو الدفين لها   كوامن جمعت في السمع والبصر

سبحان من لو يشا[2] أبدى عجائبها   حتى ترى سرها في الوجه كالقمر

القصيدة الرابعة (الحقيقة)[3]

وأنشد أبو سعيد الخراز:

لـو كـان يـرضـيـه شـيء مـن بـريـتـه   مـا كـان إبـلـيـس فـي غـايـات إذلال

أو كـان يـسـخـطـه مـن دونـه سـبـب   مـا كـان يـسـخـطـه سـحـراً بـإخـلال

فـلا رضـا، ولا سـخـط يـلـيـق بـه   ولا قـبـول، ولا رد عـلـى حـال

إن الـحـقـيـقـة أمـر لـيـس يـدركـهـا   أمـر الـشـريـعـة إلا خـطـرة الـبـال

(الطريق إلى الله)

قال أبو القاسم بن مروان النهاوندي، إنه كان هو وأبو بكر الوراق والخراز يمشون بساحل البحر بصيدا، وإذا بشخص ماشٍ على البحر من بُعد، فقال: لا يخلو أن يكون هذا من أولياء الله، فلم يلبث أن قدم علينا، فإذا هو شاب

---

(1) عند الصوفية هو تحريك الشوق لصاحبه بإسقاط صبره (انظر الكمشخانوي، جامع الأصول، ص416)، (التقريب) من القرب.

(2) (يشا): يشاء.

(3) القصيدة ذكرت في تفسير السلمي، ج2، ص60، (الحقيقة) وفيها تعريفات كثيرة، منها الحقيقة اسم الصفات من الحق وهو اسم الذات، وذكر أن حقيقة الشيء كماله الخاص به، وعند تعلق الأمر بالله تعالى يقال حقيقة الله ولا يقال ماهية الله (انظر الكليات، ص362). أما في هذا النص فالمقصود بها حقيقة الحقائق: وهي الذات الإلهية الأحدية الجامعة لجميع الحقائق، وهذه الذات الإلهية لا يمكن إدراكها أو تخيلها أو الإحاطة بها. لذا فإنه في هذه القصيدة يظهر حيرته أمام الأشياء: مثل رضى الله. وسخط الله (أمر ليس يدركه) فهي غير قابلة للإدراك، وقوله (إلا خطرة البال) الجزء الأول هي خطرة وهي الخواطر التي ترد على القلب، وهنا الخاطر الرباني من عند الله تعالى ما يلقيه في قلوب أوليائه، ويُكشف فيه جانب من الحقائق.

حسن الوجه، وبيده رغيف وركوة فيها ماء، فأنكر عليه أبو سعيد حمله الماء والخبز. وقال له : يا فتى كيف الطريق إلى الله ؟

فقال : يا أبا سعيد، أعرف إلى الله طريقين، طريقاً خاصاً، وآخر عاماً، فالعام ما عليه أنت وأصحابك، والخاص هذا، ثم مشى على الماء وأنشد :

قوم هم في الدجى للناس أقمار ... وهم لمن هجر الأوطان أوطار

وأين حلوا يحل الخصب حومتهم ... كأنهم مثل ما قد قيل أمطار

صفوا ولا غرو أن تصفوا مشاربهم ... وفي المصافاة للعشاق أسرار

ثم غاب عنا فلم نره أبداً [1].

(1) المناوي، الطبقات الصغرى، ج4، ص179.

الفصل الثالث

(حكاياته ومجاهداته)

(التأسف على الفائت تضييع وقت ثانٍ)

الإمام الخراز

(بداية سلوكه)

قال : إذا صدق المريد[1] في بدايته أيده الله بالتوفيق، وجعل له واعظاً من نفسه كما روي في الحديث[2].

وذلك أني أصبت ميراثاً، فكنت آخذ منه القوت، وأتقلل فيه شيئاً موروثاً لكل يوم، وألزم العزلة، فكأني خوطبت في سري، ثم سمعت قائلاً يقول: إذا أنت أكلت الطعام في كل ليلة، فبماذا تفضل على سائر الناس، لكن اجعله في كل ليلتين أكلة.

فلزمت ذلك وقتاً، وصعب عليَّ جداً إلا من طريق نفسي وإقناعها عليّ، ولكن لعلمي بأن الطي[3] منزلة عظيمة عالية وهبة من الله جزيلة رفيعة، لا يعطيها إلا من عرف قدرها، ورغبت فيها، وسألته أداءها لي، والتفضل بها علي، فوهبها لي بفضله، فكنت آكل ذلك القوت الذي كنت آكله في ليلة واحدة في ليلتين، وكنت الليلة التي أطويها يأتيني شخص جميل الوجه، حسن البشر، نظيف الثياب بجام أبيض فيه عسل فيقول لي : كل، فألعقه، فأصبح شبعانَ وهذا أراه في المنام.

ثم فني القوت الذي كنت ادخرته، فكنت أجيء في بعض الطرقات، إذا اختلط الظلام إلى مواضع أصحاب البقل فأتقمم[4] منه ما سقط منهم، فبقيت على ذلك وقتاً كثيراً.

ثم كنت أخيط القميص في القرية لقوم مساكين، وأكتفي بأجرته أياماً، فبينما أنا يوماً مار أريد القرية في طلب الخياطة رأيت مسجداً في وسط مقبرة،

---

(1) المريد: من أراد الله وانقطع إليه في السلوك.

(2) الحديث: إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه.

(3) الطي: في الطعام يجعل أكله في كل ليلتين أو أكثر مرة واحدة.

(4) أتقمم: من القمامة والقصد هنا أكل قمامة ما يتركه الناس.

وفيه سدرة كبيرة فيها نبق أخضر مباح، فقلت في نفسي، هذا المباح ها هنا، وأنت تريد معاشرة الناس ومعاملاتهم فلزمت المقابر أتقلل من ذلك النبق، وآخذ منه دون البلغة حتى فني النبق، ولم يبق منه شيء.

ثم بقيت بعد ذلك سنين قوتي العظام، ثم مكثت بعد العظام، قوتي الطين اليابس والرطب، إذا أخذته من النهر وبين الخبيص من طيبته عندي، وما وجدت لاختلاف هذه الأحوال ضعفاً من عقلي، ولا ضعفاً من بدني، وكنت عندما آكل الطعام أضعف[1].

(المجنون)

قال : لقيت مرة شخصاً متظاهراً بالجنون.

فناديته : قف يا مجنون.

فالتفت لي وقال : أتدري من المجنون ؟

فقلت له : لا

فقال : المجنون من يخطو خطوة ولم يذكر ربه فيها[2].

(القوة أم السبب)[3]

قال : كنت في بعض أسفاري، وكان يظهر كل ثلاثة أيام شيء آكله، وأستقل به، فمضت ثلاثة أيام وقتاً من الأوقات، لم يظهر لي شيء، فضعفت وجلست، فهتف بي هاتف : أيهما أحب إليك سبب أم قوة؟

فقلت : القوة.

فقمت من وقتي، ومشيت اثني عشر يوماً، ولم أذق شيئاً، ولم أضعف.

---

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص428.

(2) الإمام الشعراني، الطبقات الكبرى، ص133.

(3) الحكاية عند ابن خميس في مناقب الأبرار، ج1، ص424. قال يظهر كل ثلاثة أيام ظبي آكله؛ أما عند المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص513، فـ(يظهر كل ثلاثة أيام شيء آكله)؛ وذكرها الشيخ النبهاني، في جامع كرامات الأولياء، ج1، ص482؛ وكذلك السراج، اللمع، ص283.
أما قوله (سبب أم قوة) أي أن تعطى شيئاً تأكله أم تمنح قوة في نفسك.

(معنى الرفق)[1]

قال : كنت في جامع قيروان يوم الجمعة، فرأيت رجلاً يدور في الصف ويقول : تصدقوا عليَّ فقد كنت صوفياً فضعفت.

فرفقته بشيء.

قال لي : مر، ويلك ليس ذاك.

ولم يقبل الرفق.

(الإشارة)[2]

قال أبو جعفر الصيدلاني، سأل رجل أبا سعيد الخراز رحمه الله مسألة، وكان يشير في سؤاله[3].

فقال له أبو سعيد : نحن نبلغ مكانك وموافقتك فيما تريد بلا هذه الإشارة، فإن أكثر الناس إشارة إلى الله سبحانه أبعدهم من الله تعالى.

(شقيق البلخي)[4]

قال أبو سعيد الخراز : رأيت شقيقاً البلخي في النوم.

---

(1) الرفق: معناه الظاهر طلب شيء يرفق به حاله وحاجته، ولكن في هذه الحكاية يريد صاحب النداء شيئا آخر بقوله (كنت صوفياً فضعفت) أي أنه يريد إجابة لضعفه ليقوى ويرجع إلى حاله الأول، ونداؤه وسط الجامع هو اعترافه أمام الله بضعفه وانكساره والمؤمنون شهود عليه.
الحكاية في مناقب الأبرار، لابن خميس، ج1، ص423.

(2) السراج، اللمع، ص166.

(3) (وكان يشير في سؤاله): الإشارة في اللغة استخدام اسم إشارة إلى الله تعالى أو يستخدم الإشارة في يده أو رأسه فهو يشير إلى السماء، قال (أبعدهم من الله تعالى) لأن الذي يشير هذه الإشارات عند السادة الصوفية، مثل القائل بجهة ومكان، بينما الذي الله تعالى في قلبه لا يشير إليه خارجاً عنه.

(4) الكتبي، فوات الوفيات، ج2، ص106. والبلخي من كبار مشايخ التصوف توفي 194هـ. (الكفاية) الحد الأدنى من سد الرمق، التوكل مع الكفاية، أي بوجود كفايتهم، أراد القول إن الطبقة الثانية من الصوفية توكلوا بالكلية بوجود الكفاية وعدمها، وهو أعلى أشكال التوكل.

قلت : ما فعل الله بك ؟

قال : غفر لي، غير أننا لا نلحقكم.

قلت : ولم ذاك ؟

قال: لأنا توكلنا على الله بوجود الكفاية، وتوكلتم بعدم الكفاية.

قال : فسمعت الصراخ .. صدق .. صدق.

فانتبهت وأنا أسمع الصراخ.

(سؤال العفو)[1]

وسمع الناس يقولون يوم عيد : تقبل الله منا ومنكم.

فقال : هذه غفلة، وقلة رعاية، كيف يقول الرجل ذلك، ولا يدري أعمله مرضيّ أم لا ؟ إنما اللائق سؤال العفو، والتجاوز عن التقصير اللازم، ولا أبلغ في طلب العفو، من الإقرار بالعجز والذلة والافتقار، مع بذل الجهد في الإخلاص.

(رؤية المصطفى ﷺ)[2]

قال : رأيت المصطفى ﷺ.

فقلت : اعذرني، فإن محبة الله شغلتني عن محبتك.

فقال : يا مبارك، من أحب الله فقد أحبني.

(المراقبة سر الخوف)[3]

قال : كان لي معلم يعلمني الخوف من الله.

فقال يوماً : إني مُعلمك خوفاً يجمع كل شيء، مراقبة الله في كل حال[4].

---

(1) المناوي، مصدر سبق ذكره، ج1، ص514.

(2) المناوي، مصدر سبق ذكره، ج1، ص515؛ وابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص422.

(3) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص264.

(4) في مناقب الأبرار، ج1، ص422. قال: قال لي بعض مشايخي، عليك بمراعاة سرك =

(مراقبة السر)

قال المناوي يصف الخراز: وكان عظيم المراقبة، جاءه في بادية الموصل أسدان من ورائه، فلم يلتفت، فقربا منه، وتعلقا به، ولحسا خديه، ونزلا عنه، وهو لا يعبأ لهما[1].

وفي مناقب الأبرار: قال، فبينما أنا أسير يوماً في البادية إذا بخشخشة خلفي، فهالني ذلك، فأردت أن التفت، فلم التفت، فرأيت شيئاً واقفاً على كتفي، وأنا مراعٍ لسري، فالتفت وإذا أنا بسبع عظيم[2].

(يا هو)[3]

قال: خرجت ليلة جمعة من المسجد الحرام في منتصف شهر رمضان، أريد أصعد أبا قبيس، فاتفق معي أسود، فكان لا يزيد على قوله: يا هو أنت هو.

فلما أكثر أعجبني أمره.

فقلت له: أنت مجنون؟

فقال: المجنون الذي مشى أكثر من ألف خطوة ولم يذكر ربه؟

فقلت له: الذكر عندنا بالقلب.

فقال: الذكر عند العقلاء بالقلب واللسان.

ثم ذهب وتركني، فندمت على كلامي له بذلك، ثم لم أره بعد ذلك.

= بالمراقبة. المراقبة: معرفتك أن الله يراقبك، ومراقبتك لنفسك، وهي من شعب المحاسبة.

(1) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص510.

(2) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص422.

(3) المصدر السابق، ج1، ص427. من هذه الحكاية وغيرها، كان الإمام الخراز يعمد إلى استفزاز المقابل (أنت مجنون) ليصل إلى حقيقة الشيء لشغفه بذلك.

(نور القلب)[1]

وقال : رأيته مرة أخرى[2] (أي إبليس اللعين)، وكان بين يدي عصا، فرفعتها حتى أضربه بها.

فقال لي قائل : هذا لا يفزع من العصا.

فقلت له : من أي شيء يفزع ؟

قال : من نور يكون في القلب[3].

(معنى قولك الله)[4]

قال أبو سعيد الخراز : رأيت حكيماً من الحكماء.

فقلت له : ما غاية هذا الأمر ؟.

قال : الله.

قلت : فما معنى قولك الله ؟

قال : يقول اللهم دلني عليك، وثبتني عند وجودك، ولا تجعلني ممن يرضى بجميع ما هو ذلك عوضاً، وأقر قراري عند لقائي.

(الفقير)[5]

قال : رأيت فقيراً بالمسجد الحرام وعليه خرقتان، فقلت في سري: هذا وشبهه كَلٌّ على الناس.

---

(1) ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص61.

(2) حكايته الأولى مع إبليس حققناه في باب (محنته).

(3) في مناقب الأبرار، ج1، ص425 (فقيل لي: إنه لا يفزع منها، إنما يخاف هذا من نور في القلب). وذكرت الحكاية في المناوي. الكواكب الدرية، ج1، ص512.
وإشارته (نور يكون في القلب) القصد منها الإيمان فهو نور في القلب.

(4) تفسير السلمي، ج1، ص31.

(5) المناوي، مصدر سبق ذكره، ج1، ص514؛ وابن الملقن، طبقات الأولياء، ص61؛ وابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص422. قال (عليه خرقتان يسأل شيئاً)؛ واليافعي، روض الرياحين، ص117. وقوله (كل) أي: عبء وثقل على الناس.

فناداني : ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ﴾ [البَقَـرَة: 235].
فاستغفرت الله في سري.
فناداني : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [الشّورىٰ: 25]
ثم غاب عني فلم أره.

(كلب)(1)

قال أحمد بن عيسى الخراز : كنت يوماً أمشي في الصحراء، فإذا قريب من عشرة كلاب لرعاة شدوا عليَّ، فلما قربوا مني جعلت أستعمل المراقبة، فإذا كلب أبيض، قد خرج من بينهم وحمل على الكلاب، فطردهم عني، ولم يفارقني حتى تباعدت عني الكلاب، ثم التفت فلم أره.

(مائدة مولاي)(2)

قال : رأيت رجلاً في طريق مكة ليس معه زاد ولا ركوة ولا شيء.
فقلت له : إلى أين ؟
فقال : إلى بيت سيدي ومولاي أزوره.
فقلت له : بلا زاد ولا راحلة ولا ماء ؟
فقال : أنا زائر، آخذ معي زاداً وماء فأضعهما على مائدة مولاي؟
وتركني ومضى.

(وجود الله)(3)

قال أبو سعيد الخراز : بينا أنا عشية عرفة، قطعني قرب الله عز وجل عن

---

(1) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص264، وفي الكواكب الدرية للمناوي، ج1، ص515، لم يذكر كلب أبيض بل (فخرج من بينهم كلب فحمل على الكلاب).

(2) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص430: (مائدة مولاي)، الأولى من توكل على الله لا يخيب، فهو لا يحمل معه شيئا من باب التوكل. الثانية: أدب، من يذهب زائراً وضيفاً، كيف يحمل معه الطعام ويضعه مع طعام سماط مضيفه، (أنا زائر) زائر لبيت الله تعالى، وضيف في بيته.

(3) الكلاباذي، التعرف، ص112 (وجود الله) الوجود بالله، وأدنى الوجود من جهة العبد=

سؤال الله، ثم نازعتني نفسي بأن أسأل الله تعالى.

فسمعت هاتفاً يقول : أَبعْدَ وجود الله تسأل الله غير الله ؟

(الخوف)[1]

قال أبو سعيد الخراز : سألت بعض العارفين عن الخوف؟

فقال : أشتهي أن أرى رجلاً يدري أيش الخوف ؟ فإن أكثر الخائفين خافوا على أنفسهم لا من الله، وشفقة على أنفسهم، وعملوا في خلاصها من الله[2] والخائفون خافوا لحظوظهم، والخائف من الله عزيز[3].

(حرف واحد)[4]

قال : أبو بكر الزقاق : حدثني أبو سعيد الخراز قال : كنت بمكة ومعي رفيق لي من الورعين، فأقمنا ثلاثة أيام لم نأكل شيئاً، وكان بحذائنا فقير معه كويزة وركوة مغطاة بقطعة خيش، وربما كنت أراه يأكل خبزاً حوارياً.

فقلت في نفسي : والله لأقولن لهذا، نحن الليلة في ضيافتك، فقلت له.

فقال لي : نعم وكرامة.

فلما جاء وقت العشاء جعلت أراعيه، ولم أر معه شيئاً، فمسح يده على سارية، فوقع على يده شيء، فناولني فإذا درهم ليس يشبه الدراهم. فاشترينا خبزاً وإداماً، فلما مضى لذلك مدة، جئت إليه وسلمت عليه وقلت : إني ما

= حضوره الدائم في القلب، ومن الله أن يشهده دون انقطاع، (تسأل الله غير الله) فلو سأل سؤالاً لنفسه، فهو لغير الله.

(1) تفسير السلمي، ج2، ص138.

(2) في اللمع، للسراج، ص56: (شفقة منهم على أنفسهم، وعملاً في خلاصها من أمر الله عز وجل) وقطع الحكاية.

(3) عزيز: نادر قليل، من خاف لحظة، من خاف مما كتب له في علم الله وكان سفيان الثوري يبكي على علم الله فيه.

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج5، ص33.

زلت أراعيك تلك الليلة، وأنا أحب أن تعرفني بمَ وصلت إلى ذلك ؟ فإن كان يبلغ بعمل حدثني.

فقال : يا أبا سعيد ما هو إلا حرف واحد.

قلت : ما هو ؟

قال : تخرج قدر الخلق من قلبك، تصل إلى حاجتك.

(علي بن الموفق)[1]

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله، رأيت علي بن الموفق في السماع وهو يقول : أقيموني أقيموني، فأقاموه، فقام فتواجد، وقام الداعي ليلة إلى الصباح بهذا البيت والناس قيام يبكون :

ردُّوا فـؤاد مـكـتـئـب ليـس لـه مـن حـبـيـبـه خـلـف

(حقيقة التوكل)[2]

قال أبو القاسم بن مروان النهاوندي : كان عندنا بنهاوند فتى يصحبني، وكنت أصحب أبا سعيد الخراز، فكنت إذا رجعت حدثت ذلك الفتى ما أسمع من أبي سعيد، فقال لي ذات يوم : إن سهَّل الله لك الخروج، خرجت معك حتى أرى هذا الشيخ.

فخرجت وخرج معي ووصلنا إلى مكة.

فقال لي : ليس نطوف حتى نلقى أبا سعيد.

فقصدناه وسلمنا عليه، فقال الشاب مسألة ولم يحدثني أنه يريد أن يسأل عن شيء.

---

(1) الشعراني، الأنوار القدسية، ص497 ـ 480، وفي اللمع للسراج، ص255. قال: كان علي بن الموفق يقول أثناء تواجده، أنا الشيخ الزفان. قال أبو نصر: والمعنى أنه يريد أن يعطي بذلك حاله إلى جلسائه.. ومن حسن أدبه.

(2) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص263. وأهمية هذه الرواية، في حديثه عن بداية سلوكه، ونهاية الحكاية فيها تشابه مع حكاية (مراقبة السر).

فقال له الشيخ : سل.

فقال : ما حقيقة التوكل ؟

فقال له الشيخ : أن لا تأخذ الحجة من حمولا.

وكان الشاب قد أخذ حجة من حمولا وهو رئيس نهاوند وما علمت، فورد على الشاب أمر عظيم وخجل.

فلما رأى الشيخ ما حل به عطف عليه،قال : ارجع إلى سؤالك، ثم قال أبو سعيد : كنت أراعي شيئاً من هذا الأمر في حداثتي، فسلكت بادية الموصل، فبينما أنا سائر سمعت حساً من ورائي فحفظت قلبي من الالتفات، فإذا الحس قد دنا مني، وإذا بسبعين قد صعدا على كتفي، فلحسا خدي، فلم أنظر إليهما حين صعدا ولا حين نزلا.

(ولي الله)[1]

قال : دخلت البادية مرة بغير زاد، فأصابتني فاقة، فرأيت المرحلة من بعيد فسررت، بأن وصلت العمارة، ثم فكرت في نفسي، إني سلوت واتكلت على غيره، فآليت ألا أدخل المرحلة، إلا إذا حملت إليها[2].

فحفرت لنفسي في الرمل حفيرة، وواريت جسدي فيها إلى صدري، فلما كان نصف الليل، سمعوا صوتاً عالياً، يا أهل المرحلة، إن لله ولياً في هذه المرحلة، فالحقوه !

فجاءت جماعة وأخرجوني وحملوني إلى القرية.

---

(1) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص326. قال: وكان أبو سعيد يمشي بالتوكل.

(2) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص423: فأصابتني فاقة شديدة، فرأيت المرحلة من بعد، فسررت بأن وصلت، ثم فكرت في أني سكنت واتكلت على غيره، وفي الكواكب الدرية للمناوي، ج1، ص. . 511. ثم تفكر أنه اتكل على غير الله، وسكن إلى الخلق. فأقسم أنه لا يدخلها إلا محمولاً.

(الأحباء أحياء)[1]

قال : كنت بمكة فجزت على باب بني شيبة فرأيت شاباً حسناً ميتاً، فنظرت في وجهه فتبسم[2].

وقال : يا أبا سعيد، أما علمت أن الأحباء أحياء[3] وإن ماتوا وإنما ينقلون من دار إلى دار .

(1) المناوي، مصدر سبق ذكره، ج1، ص514.

(2) اليافعي، مرآة الجنان، ج2، ص159. قال: في وجهه فتبسم، فقلت: يا حبيبي أحياة بعد الموت؟

(3) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص42، وكذلك في اليافعي، روض الرياحين، ص184.(أن الأحباب أحياء) وعند غيرهم (أن الأحياء أحياء).

الفصل الرابع

(أقواله)

(كل ما فاتك سوى الله يسير،

وكل حظ لك سوى الله قليل)

الإمام الخراز

(اليقين)[1]

قال أبو سعيد الخراز : نجاة القلب في ثلاثة : في علم اليقين، وفي وجود عين اليقين، وفي شهود حق اليقين.

(الشكر)[2]

قال أبو سعيد الخراز : الشكر الاعتراف للمنعم، والإقرار بالربوبية.

(العين واحدة)[3]

قال أبو محمد الجريري : سمعت أبا سعيد الخراز يقول : إذا كانت العين واحدةً، فمن أي حال تلونت عليك فاجْرِ فيها. فإن التغيير من جهتك، لأن عين الحق لا تتقلب.

(الفقراء)[4]

وقيل له : لم تأخر رفق الأغنياء عن الفقراء ؟

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص417. وفسر الإمام الخراز الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: 7]، هو رفع الحجب عن القلوب والتجلي، ج2، ص417. واليقين: رؤية العيان بقوة الإيمان، و(علم، عين، حق) تدرجات اليقين وأعلاها حق اليقين.

(2) الكلاباذي، التعرف، ص70.
(للمنعم) لله تعالى، (الإقرار بالربوبية) تقرير الربوبية في القلب في صنعه.

(3) السلمي، طبقات الصوفية، ص231.
(التلون) من طبيعة الأحوال، و(التمكن) من طبيعة المقام، والعبد واحد، والمثال مثال العين فيما تلونت في رؤيتها للأشياء في مختلف الأوقات، لذا فإن ما تلونت عليك الأحوال و(العين) فهذا (التغيير) في حالك أنت، أما مظهر الحق تعالى في أعيانه فهو ثابت (لا يتقلب).

(4) ابن خميس، مناقب الأبرار، ط1، ص423.

فقال : لثلاث خصال : لأن ما في أيديهم غير طيب، ولأنهم غير موفقين، ولأن الفقراء مرادون للبلاء.

(حقيقة الفقر)[1]

قال أبو سعيد الخراز : حقيقة الفقر أخذ شيء منه، واختيار القليل على الكثير عند الحاجة.

(المحسن)[2]

عن أبي محمد الجريري قال : سمعت أبا سعيد الخراز يقول : في معنى قول النبي ﷺ : (جبلت القلوب على حب من أحسن إليها). قال : يا عجباً لمن لم ير محسناً غير الله كيف لا يميل بكليته إليه.

(العلم واليقين)[3]

قال : العلم ما استعملك واليقين ما حملك.

(الباطن والظاهر)[4]

قال : كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل.

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص160. حقيقة الشيء ما هو عليه، (أخذ شيء منه) ينالك حقائقه ومن حقائقه البلاء، (القليل) لمن اختار الفقر والتحقق في مقامه يأخذ القليل بشرط الحاجة.

(2) صفة الصفوة ج1، ص263؛ طبقات الصوفية، ص231، مناقب الأبرار، ج1، ص420. وفي تاريخ بغداد للخطيب، ج5، ص32 (قال واعجباً لمن)، وفي شذرات الذهب لابن العماد، ج2، ص363. نقلاً عن ابن كثير قال: وهذا حديث ليس بصحيح، ولكن كلامه عليه من أحسن ما يكون، وفي طبقات الأولياء لابن الملقن، ص6 (قال واعجباً ممن لم ير محسناً غير الله...) وفي الكواكب الدرية للمناوي، ج1، ص513 (قال واعجباه لمن يرى محسناً غير الله...).

(3) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص421.
(العلم ما استعملك) العلم ما عملت به، فاستعملك في طريقة العمل وحدودها. و(اليقين ما حملك) ما دفعك بالهمة والاجتهاد لتعمل بالعلم. والأول ظاهر والثاني باطن.

(4) ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، 178، في طبقات الصوفية للسلمي، ص231 (عن =

(حقيقة الزهد)[1]

وسئل عن حقيقة الزهد؟

فقال: هو ترك الصافي والشبهة، واطراح الكلفة، وإسقاط الهم بما تولى الله القيام به.

(الماضي)[2]

قال: الاشتغال بوقت ماض تضييع وقت ثان.

(الفراغ)[3]

قال أبو بكر الدقاق: سمعت أحمد بن عيسى يقول: فارقوا الأشياء على الأحكام والوداع، تفرغ قلوبكم لما تستقبلون، فإنه من فارق شيئاً ولم يحكمه فإنه راجع إليه وقتاً لا محالة، لما بقي عليه منه، وفيما تستقبلون شغل عما تخلفون.

= أبي سعيد السكري سمعت أبا سعيد الخراز)، وعند ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص60 (يخالف ظاهراً)، وحلية الأولياء، ج10، ص225. ومناقب الأبرار، ج1، ص421. وفي الكواكب الدرية للمناوي، ج1، ص513 (قال كل باطن يخالف ظاهر العلم فهو باطل، لأن الله جعل العلم طريقاً إليه ليُعرف).

وهذا القول: شرح لمقولة السادة الصوفية كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهي زندقة.

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص425.

الزهد أشمل من الورع، كون الورع عن الشبهات فحسب أما الزهد فيشمل الشبهات والمباحات (الصافي)، (إطراح الكلفة) التكلف في طلب الأشياء، (إسقاط الهم) جمع الهم لله تعالى وعدم الالتفات إلى غيره مع الاعتقاد ان الله تعالى (تولى) كل شيء.

(2) ابن العماد، شذرات الذهب، ج2، ص363.

(الوقت) عند السادة الصوفية هو الحال، لا تعلق له بما مضى ولا بالمستقبل، فالاشتغال في الحال أفضل من حال مضى، إذا كان من أهل الترقي في الدرجات.

(3) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج1، ص225.

(الفراغ) عند الإمام الخراز قاعدة قائمة بحالها، وسنأتي في هذا الكتاب على شرح كتابه الفراغ، ومختصره إذا كنت مريداً طالباً لله عز وجل، فأفرغ قلبك من كل شيء، لأنه سيستقبل علوماً ومعارف ومكاشفات عظيمة.

(قلب المؤمن)[1]

قال أبو سعيد الخراز : قلب المؤمن رأس ماله وزاد المريد موضع نظر الحق.

(المقربون)[2]

وعن علي بن حفص الرازي قال : سمعت أبا سعيد الخراز يقول : ذنوب المقربين حسنات الأبرار.

(العافية)[3]

عن أحمد بن محمد الزيادي قال : سمعت أبا سعيد الخراز يقول : العافية سترت البر والفاجر، فإذا جاءت البلوى يتبين عندها الرجال.

(سوى الله)[4]

قال أبو الحسن الرازي : قال أبو سعيد الخراز : كل ما فاتك سوى الله

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص271.
لا يخلو الإنسان من (رأس مال) و(ربح) فأما الربح فيأكله، أما رأس المال فيعمل به لأجل كسب الربح والديمومة، فالقلب للمؤمن رأس ماله وقد يخسر العبد الدنيا والآخرة إذا أكل رأس ماله لأنه لم يبق لديه ما يتاجر به ويربح، أما الربح فهو (زاد كل يوم تأكل منه، فإذا كنت مؤمناً فإن زادك (موضع نظر الحق) لأنك تأكل من ربحك فقط).

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج5، ص32. ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص263. (المقربون) الأنبياء والأولياء سلام الله عليهم جميعاً، وهؤلاء على وجه الحقيقة لا ذنوب لهم لأنهم في عصمة الله للأنبياء وفي حفظ الله للأولياء، فإن ظهر من ذلك شيء فهو بمعنى الزلة، وهذه الزلات التي يراها الآخرون ظاهرة إنما هي زلفة من الله تعالى، لتعليم (الأبرار) في طريقهم إلى الله تعالى، فيتخذها هؤلاء دروساً وعبراً فتتحول حسنات لديهم.

(3) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص263. العافية تعم والبلوى تخص، والأنبياء أكثر العباد بلوى ثم يتدرج إلى الأدنى.

(4) الأصبهاني، حليه الأولياء، ج10، ص227. (سوى الله) سواه غيره وكل شيء غير الله هو ما سواه، (ما فاتك) من ما سوى الله يسير إلا ما فاتك من الله فهو ليس بيسير، وكل (حظ) يأتيك مما سوى الله فهو قليل، لأن ما عند الله خزائن لا تنفد.

يسير، وكل حظ لك سوى الله قليل.

(الورع)[1]

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله : الورع أن تتبرأ من مظالم الخلق من مثاقيل الذر، حتى لا يكون لأحدهم قبلك مظلمة ولا دعوى ولا طلبة.

(مكاتبة الله)[2]

عن أحمد بن عبد الله قال : قال أبو سعيد الخراز : إذا بكت عين الخائفين، فقد كاتبوا الله بدموعهم.

(دعوى)[3]

وقال : إن أبعد الناس من الله من يدعي المعرفة والقرب، وأكثرهم إليه إشارة أمقتهم عنده.

(المعطي)[4]

وقال : الناس في الفرح بالله على أربع طبقات : إنما هو المعطي والمعطى والإعطاء والعطاء، فمن الناس من فرح بالمعطي.

---

(1) السراج، اللمع، ص43. (الورع) العفة، واجتناب الشبهات. وذكر الإمام الكيلاني قال الورع العام من الحرام والشبهة، وهو كل ما كان للخلق عليه تبعة، وللشرع فيه مطالبة. الغنية، ج2، ص582، لذا قال (تتبرأ من مظالم الخلق) أي لا يبقى عليك من مخلوق مظلمة في كل شيء مال أو حق، (مثاقيل الذر) أصغر حق وأقل مقدار.

(2) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص263. (كاتبوا الله بدموعهم) أخذوا منه وعدا بشفاعة دموعهم التي (بكت) من الخوف منه.

(3) مناقب الأبرار، ج1، ص426. والإمام الشعراني. الطبقات الكبرى، ص133. (يدعي) يعلن ويشهر (المعرفة والقرب) بين الله تعالى والعبد، فمن ادعاها خرج عن سر القرب، (إشارة) في القول وفي الجوارح إليه، ومن أشار إليه، كمن هو بعيد عنه، وليس في قلبه.

(4) حلية الأولياء، ج10، ص227؛ المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص512 (ليكن فرحك عند العطاء بالمعطي سبحانه لا بالعطاء، وتنعمك بالمنعم لا بالنعمة).
(المعطي) الله سبحانه (المعطى) العبد (الإعطاء) أمر الله (العطاء) النعمة، يجب أن يكون فرحك (بالمعطي) بالله وبـ(المنعم). لأن كل ما سوى ذلك (حجاب).

ومنهم من فرح بالمعطي وهو نفسه.

ومنهم من فرح بالإعطاء.

ومنهم من فرح بالعطاء.

فينبغي أن يكون فرحك في العطاء بالمعطي، ولذتك بخالق اللذات، وتنعمك في النعم بالمنعم دون النعم، لأن ذكر النعمة عند ذكر المنعم حجاب، ورؤية النعمة عند رؤية المنعم حجاب.

(المنيب)(1)

قال أبو سعيد الخراز : المنيب يعمل في إنابته ثلاثة أشياء :

يستبطئ الموت لما يخاف من الفتنة في الدنيا.

ويستبطئ الثواب في القبر لما يرجو من جزيل العطاء في الآخرة.

ويستبطئ القيامة لما يرجو من الخلود في مجاورة الرحمن والنظر إليه.

(التوكل)(2)

قال أبو سعيد الخراز : التوكل اضطراب بلا سكون. وسكون بلا اضطراب.

(السكون)(3)

ومن كلامه : علامة سكون القلب إلى الله تعالى، أن يكون بما في يد الله

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص202. (المنيب) من الإنابة الراجع إلى الله تعالى (يستبطئ الموت) لا يريد الدنيا والبقاء بها (يستبطئ الثواب في القبر) يريد الآخرة والحساب ليحصل على ثوابه عن عبادته (يستبطئ القيامة) يريد القرب والرؤية.

(2) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص421؛ المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص512. وشرح هذه العبارة ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج1، ص523 بقوله: اضطراب حركة ذاته في الأسباب بالظاهر والباطن، وسكون إلى المسبب وسكون إليه، ولا يضطرب قلبه معه، ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه فالتوكل حال النبي ﷺ والكسب سنته، فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته، وهذا معنى قول أبي سعيد. وفي تفسير السلمي، ج2، ص119. نقل عن الجريري قوله في مقولة الخراز قال: وهذا قول حسن في التوكل.

(3) ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص61. والسكون هنا الاطمئنان مع برودة القلب، =

تعالى أوثق منه بما في يده.

(الصدق)[1]

قال أبو سعيد الخراز : الصدق منزلة تبلغ الأمل.

(العبد الموقوف)[2]

مع الحق بالحق للحق

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله في بعض كلامه : عبد موقوف مع الحق بالحق للحق، يعني موقوفاً مع الله بالله لله، وكذلك منه به له، يعني من الله بالله لله.

(المحبة أيضاً)[3]

وقد سئل أبو سعيد الخراز رحمه الله عن المحبة ؟

قال : طوبى لمن شرب كأساً من المحبة .. وذاق نعيماً من مناجاة الجليل وقربه، بما وجد من اللذات بحبه، فملئ قلبه حباً، وطار بالله طرباً، وهام إليه اشتياقاً، فيا له من وامق أسف بربه، كلف دنف، ليس له سكن غيره، ولا مألوف سواه.

= والاعتقاد بما لدى الله غيباً أوثق بما في يده عيناً.

(1) تفسير السلمي، ج2، ص199. الصدق أنواع منه صدق اللسان وصدق الجنان، وصدق الجنان هو من يبلغك الأمل.

(2) السراج، اللمع، ص287. وشرح السراج العبارة بقوله: وربما يكون في مواضع يُعنى به ما يكون من اكتساب العبد بالعبد للعبد، كما قال أبو يزيد رحمه الله: قال لي أبو علي السندي: كنت في حال مني بي لي، ثم صرت في حال منه به له، والمعنى في ذلك: أن العبد يكون ناظراً إلى أفعاله، ويضيف إلى نفسه هذه الأفعال، فإذا غلب على قلبه أنوار المعرفة، يرى جميع الأشياء من الله قائمة بالله معلومة لله مردودة إلى الله.
نقول: مثل هذا القول قال به الإمام الكيلاني فيما بعد بمقولته الشهيرة (نازعت أقدار الحق بالحق للحق)، وشرح هذه المقولة تقي الدين أحمد بن عبد الحليم في كتابه العبودية، ص52.

(3) السراج، اللمع، ص55.
وهذه المقالة تدخل في باب المقالات الذوقية لمن أراد تصنيفها.

(التصوف)[1]

وسُئل عن التصوف.

فقال: أقوام أُعطوا حتى بُسطوا، ومنعوا حتى فقدوا، ثم نودوا من أسرار قربه، ألا فابكوا علينا.

(الصوفي)[2]

كان يقول: ينبغي للصوفي أن يكون لطيف اللبسة، ملازماً للخلوة، حسن الصيانة، فلا يطلب إلا عند وجود الفاقات، وإلا فهو والمكذبون سواء.

(الكفاية)[3]

قال أبو سعيد الخراز: قامت الكفايات من السيد لأهل مملكته، فاستغنوا عن مقامات التوكل عليه ليكفيهم، فما أقبح التقاضي بأهل الصفاء، جعل التوكل عليه لأجل الكفاية تقاضي القيام بالكفاية.

(الأُنس)[4]

سئل أبو سعيد عن الأُنس ما هو؟

فقال: استبشار القلوب بقرب الله تعالى، وسرورها به، هدوؤها في سكونها إليه، وأمنها معه من حيث الروعات، وإعفاؤه لها من كل ما دونه أن

---

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص423. والشرح ينطبق على أهل التصوف، وليس كتعريف للتصوف.

(2) الإمام الشعراني، الطبقات الكبرى، ص133. قال (وإلا فهو والكذابون سواء) وعند ابن خميس في مناقب الأبرار، ج1، ص425 (لا يطلب الأسباب إلا عند وجود الفاقات).

(3) الكلاباذي، التعرف، ص70. (الكفاية) ما يسد الرمق ويخرجه من الفاقة، (قامت الكفاية) تعهد الله بالكفاية. (التقاضي) على الله تعالى بالاعتراض عليه من قبل (أهل الصفاء) وهذا (قبح)، في الكفاية لأنه (جعل التوكل عليه).

(4) السلمي، طبقات الصوفية، ص230.
وفي مناقب الأبرار، ج1، ص419. (آمنة معه) و(لأنها عامة به ولا يحتمل جفاء).
وفي الكواكب الدرية للمناوي ج1، ص513. (قال الأنس استبشار القلوب لذكر مولاها، وسرورها به، وسيرها إليه، وأمنها معه...)

يشير إليه، حتى يكون هو المشير إليها، لأنها ناعمة به ولا تحمل جفاء غيره.

(حقيقة المحبة)[1]

قال : حقيقة المحبة تقطيع الفؤاد، وتشتيت المراد، ولولا لطف الله بعبده موسى لأصابه أعظم مما أصاب الجبل حال التجلي.

(المحبة)[2]

وقال : المحبة أن لا ترى الإحسان إلا من محبوبك، ولا تطيع إلا مطلوبك.

(الأولياء)[3]

قال ابن الكاتب : سمعت أبا سعيد يقول : إن الله عجل لأرواح أوليائه التلذذ بذكره، والوصول إلى قربه، وعمل لأبدانهم النعمة، بما نالوه من مصالحهم، وأجزل لهم نصيبهم، في كل كائن، فعيش أبدانهم عيش الجانين، وعيش أرواحهم عيش الربانيين، فهم لسانان، لسان في الباطن، يعرفهم صنع الصانع من المصنوع، ولسان في الظاهر، يعلمهم علم المخلوقين، فلسان الظاهر يعلم أجسامهم، ولسان الباطن يناجي أرواحهم.

(الافتقار)[4]

وقال : إذا خرست الألسن عن الأذكار، نطقت القلوب بالافتقار.

---

(1) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص515.

(2) المصدر السابق والصفحة.

(3) الأصبهاني، حلية الأولياء، ج10، ص225.
وفي الطبقات الصوفية للسلمي، ص229. (وأجزل نصيبهم) و(من كل كائن). وفي الطبقات الكبرى للشعراني، ص132. (فعيش أبدانهم عيش الجثمانيين) وفي مناقب الأبرار لابن خميس، ط1، ص419. (وأخذلهم نصيبهم) و(فتعيش أبدانهم) و(علم المخلوق) و(يناغي أرواحهم).
وفي الكواكب الدرية للمناوي، ج1، ص513. (وقال، إن الله عجل لأرواح أوليائه التلذذ بدوام ذكره، والوصول لقربه، وعجل لأبدانهم عظيم النعمة، مما نالوه من عبادته).

(4) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص426. وفي الكواكب الدرية للمناوي، ج1، ص514 (إذا غرقت العقول في الأذكار ضعفت النفوس).

(العارف)[1]

قال : العارف يستعين بكل شيء، فإذا وصل استعان بالله عن غيره، وافتقر الناس إليه.

(جمع الهم)[2]

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله : أجمع همك بين يدي الله تعالى.

(الجهد)[3]

قال أبو جعفر الصيدلاني : سمعت أبا سعيد الخراز يقول : من ظن أنه ببذل الجهد يصل فمتمنّ، ومن ظن أنه بغير الجهد يصل فمتعنّ.

(سواه)[4]

قال أبو سعيد الخراز : من استقرت المعرفة في قلبه، فإنه لا يبصر في الدارين سواه، ولا يسمع إلا منه، ولا يشتغل إلا به.

---

(1) مناقب الأبرار، ج1، ص420. (يستعين بكل شيء) أي بالعلم والعبادة والذكر والدعاء والسلوك والشيوخ.

(2) السراج، اللمع، ص303، قال السراج، والهم إشارة على جمع الهموم فيجعلها هماً واحداً.

(3) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص162. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد. ج5، ص32. هذا ووجدنا هذه المقولة قد قلبت عند ابن تيمية في كتاب الاستقامة وصارت: (من ظن أنه ببذل الجهد يصل فمتعن، ومن ظن أنه بغير الجهد يصل فمتمن). وبالرغم من قلب المعنى هذا شرحها وقال: (وهذا كلام حسن، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: احرص على ما ينفعن، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل ما قدر الله وما شاء فعل، فإن اللو تفتح عمل الشيطان).

(4) تفسير السلمي، ج1، ص388. (استقرت) رسخت وثبتت (المعرفة) معرفة وحدانية الله تعالى (في القلب) مستقر المعرفة القلب، (لا يبصر في الدارين) في دار الدنيا يبصر ببصيرته وبنور الله في قلبه، وفي الآخرة يبصر وينظر إلى الله بعينه، قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: 22-23]. (سواه) يبصر من نوره إلى نوره وفي الآخرة إليه، (ولا يسمع) و(لا يشتغل) لا يلتفت سمعاً وحالاً وعملاً إلا إليه.

(جمع الضدين)[1]

وقيل له : بم عرفت الله ؟

قال : بجمعه بين الضدين، ثم تلا : ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: 3].

(البكاء)[2]

سئل رضي الله عنه، هل يصل العارف إلى حال يجفو عليه البكاء؟

قال : نعم، البكاء في وقت سيرهم إلى الله عز وجل، فإذا نزلوا إلى حقائق القرب، وذاقوا طعم الوصول، من بره تعالى زال عنهم البكاء، ولذلك ورد (فإن لم تبكوا فتباكوا) أي تنزلوا في المقام، ليقتدي بكم السائرون.

(السماع)[3]

وكان أبو سعيد الخراز يقول : من ادعى أنه مغلوب في السماع، فعلامته

---

(1) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص514 وذكر بعد الضدين - أي في وضعه - هكذا وذكر الشيخ الأكبر ابن عربي في فصوص الحكم، ص41: في باب الفص الإدريسي - أقسام العلو - قال الخراز رحمه الله، وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن. فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره. وما ثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه، باطن عنه، وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات. وشرح الإمام القاشاني عبارة ابن عربي في شرحه المسمى شرح القاشاني، ص64 قال: وما هو إلا ظهور الحق في صورته بجميع أسمائه المتضادة.
وشرح العبارة بالي أفندي المسمى حل المواضع الخفية، ص64. وذكر من حيث (أنت) أي الموجودات عين الحق من الأحدية (ولا أنت) أي الموجودات ليست عين الحق من حيث التعينات الخلقية وأيده بما نقل به عن الخراز.

(2) الشعراني، الطبقات الكبرى، ص133. وفي مدارج السالكين لابن قيم، ج2، ص484: قال (سئل أبو سعيد: نعم، إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله، فإذا نزلوا بحقائق القرب، وذاقوا طعم الوصول من بره زال عنهم ذلك)، وفي مناقب الأبرار - لابن خميس، ط1، ص422: قال (تخفوا عليه البكاء). (نعم، إنما البكاء...) و(من بره زال عنهم ذلك) وقطع.

(3) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص512، والإمام الشعراني، الأنوار القدسية، ص475.

=

الصحيحة، ألا يبقى في ذلك المجلس محق إلا أنس به، ولا مبطل إلا استوحش منه.

(غيرة الحق)(1)

قال: معاداة الفقراء بعضهم بعضاً، غيرة من الحق عليهم، لئلا يسكن بعضهم إلى بعض.

(الفراسة)(2)

وقال: من نظر بنور الفراسة، نظر بنور الحق، ويكون مواد عمله من الحق عليه، فلا سهو ولا غفلة، بل حكم حق جرى على لسان عبده.

(النفس)(3)

قال أبو سعيد الخراز: مثلُ النفس مثل ماء واقفٍ طاهرٍ صافٍ، فإن حركته

= وقوله (مغلوب) غلب عليه الوجد في ذلك السماع، (محق) من أهل الحق والذوق، (مبطل) مُراءٍ، (إلا أنس به) لأن صاحب الغلبة في السماع يعطي من حاله الى الحضور، فأهل الحق يأخذون من حاله فيأنسون، وأهل الباطل المراؤون يستوحشون من هذا الحال الغريب على قلوبهم.

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص430.
وعند الإمام الشعراني في الطبقات الكبرى، ص133، قال: سئل عن سبب معاداة الفقراء وبغض بعضهم بعضاً، مع أنه لا رياسة عندهم.
فقال: إنما قدر الله عليهم ذلك، غيرة، منه عليهم، أن يسكن بعضهم إلى بعض، ولكن إذا وقع لهم قال السيد ذهبت البغضاء، لأن الكامل لا يرى هناك من يرسل غضبه عليه من الخلق. نقول: مصطلح (الفقراء) يعني به الصوفية عامة والسالكين خاصة، علماً أننا ذكرنا مثل هذا القول في باب (رسائله). وفي رواية أخرى من أن أبا سعيد الخراز صحب الصوفية ثلاثين سنة (باب أدبه) وفي رواية خمسين سنة، ولم يجر بينه وبينهم بغضاء أو تأذوا منه. وعندما سئل عن ذلك قال: لأني كنت معهم على نفسي وأوضح الإمام الخراز أن هذه المعاداة تحدث أثناء السير والسلوك، ولكن بعد وصول السالك، ويكون من الشيوخ الكمل، فلا يحدث معه هذا الشيء لأنه لا يغضب لنفسه ولا يحب لنفسه، بل يغضب ويحب لله وبالله.

(2) ابن قيم الجوزية، صفة الصفوة، ج2، ص192. قال (وتكون مواد علمه مع الحق بلا سهو)، وابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص422.

(3) السلمي، طبقات الصوفية، ص231. (قال أبو صالح، وهو أبو صالح مفلح، زاهد عابد =

ظهر ما تحته من الحمأة، وكذلك النفس تظهر عند المحن والفاقة والمخالفة، ومن لم يعرف ما في نفسه كيف يعرف ربه.

(العارفون)[1]

قال محمد الكتاني: سمعت أبا سعيد الخراز يقول: للعارفين خزائن أودعوها علوماً غريبة، وأنباء عجيبة، يتكلمون بها بلسان الأبدية، ويخبرون عنها بعبارة الأزلية.

= (توفي سنة330هـ)، ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص50. وابن خميس مناقب الأبرار، ج1، ص420.

النفس اهتم بها السادة الصوفية أيما اهتمام، حتى أطلق عليهم فقهاء النفوس، لوعيهم أنها أساس الخير والشر، ودوافعه ومطالبه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: 53]، وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: 7-8] وربطوا بين النفس والأخلاق، قال الإمام القشيري في رسالته، ص175. ومعالجة الأخلاق في ترك النفس وكسرها، أتم من مقاساة الجوع والعطش والسهر، وغير ذلك من المجاهدات.

وقول الإمام القشيري عليه ملاحظات خوفاً من الخلط: لأن المجاهدات إنما اتخذوها أساساً لكسر النفس ومجاهدتها على مطالبها وشهواتها وهواها.

وبعودتنا إلى النص: (النفس مثل ماء واقف طاهر صاف) يعني هنا الأصل في النفس في فطرتها فإذا لم تحرك بهوى أو شهوة سكنت وإذا حركتها بهذه الأشياء ظهر ما خدع الناظر إليها، فكل ما تحت هذا الماء طين آسن، وعندما تحشر النفس في المحن والمصاعب إنما لتعرفها، وتعرف قابليتها وأستعدادها، وأقرت السادة الصوفية بأن معرفة النفس، هي معرفة جليلة لكل إنسان، وعند بعضهم معرفة النفس فرض عين، لأن (من لم يعرف نفسه كيف له ان يعرف ربه). قال الكمشخانوي في جامع الأصول، ص271 (واعلم أن معرفة النفس فرض عين لكل فرد من أفراد الإنسان، لأن معرفة الرب موقوفة على معرفة النفس).

(1) ابن خميس،مناقب الأبرار، ج1، ص420، الكواكب الدرية، ج1، ص511، وعند الأصبهاني، حلية الأولياء، ج10، ص225 كلمة (غريبة) ساقطة. أما عند السلمي، طبقات الصوفية، ص232. فقال (قال محمد بن علي الكتاني سمعت أبا سعيد الخراز) و(يتكلمون فيها).

قوله: (العارفون) من تحقق في المعرفة، (علوم وأنباء) العلوم لما مضى من الحكم عند الله تعالى من الأبدية، وأنباء أخبار عن (الأزلية) مستقبل الأيام، (غريبة وعجيبة) غريبة على أسماع الناس وعجيبة في حقائقها.

(المعرفة)[1]

وعن العباس بن أحمد الرملي قال : قال أبو سعيد الخراز : المعرفة تأتي القلوب من جهتين، من عين الجود، ومن بذل المجهود.

(المعرفة والعلم)

قال الكلاباذي[2] : اختلفوا في المعرفة نفسها : ما هي ؟ والفرق بينها وبين العلم.

---

(1) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص267، وعند الأصبهاني في حلية الأولياء، ج10، ص225 (قال أبو سعيد الخراز: المعرفة تأتي القلب من وجهين. . .الخ).
وفي مدارج السالكين لابن قيم الجوزية، ج2، ص483: (قال أبو سعيد: المعرفة تأتي من عين الجود وبذل المجهود) ثم قال شارحاً: وهذا كلام حسن يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل المجهود في الأعمال، وتحقق الوجد في الأحوال، فهي ثمرة عمل الجوارح، وحال القلب لا ينال بمجرد العلم والبحث، فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له.
من عين الجود وبذل المجهود ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: 69] وأورد العبارة وكأنها تفسير للآية الكريمة.

(2) الكلاباذي، التعرف، ص44. وذكرنا فيما مر معنا، الفرق بين العلم والمعرفة، ولان أكثر الصوفية تقدم المعرفة بالله على العلم، إلا عند الإمام الخراز، وانتهينا إلى أن الخلاف عنده لفظي، فهو ينتهي من طريق آخر إلى جعل كلمة (العلم) معرفة، وكلمة (معرفة) علما، والسبب واضح في هذا النص، (المعرفة بالله) ما يحتاجه السالك والطالب لطريق الله (قبل الوجود به)، وهو يحتج ضمناً بأن من لم يعرف الله كيف له أن يطلبه أو يسلك إليه أو يحبه ويخوض غمار المجاهدة والرياضة وهو يجهله، حينئذ لابد أن يعرفه ويعرف المعرفة لتكون له همة وعزم وقوة، أما بعد (الوجود) فحينئذ يكون من المقربين ويفتح الله تعالى عليه المشاهدة والمكاشفة ويكون من أهل (العلم بالله)، وقال (أخفى) لأن في العلم الكثير من الحقائق غير مباح ومشاع للجميع، بل لأهل خاصته والواصلين، لذا قال في مكان آخر (إن الله جعل الحكمة دليلاً عليه ليؤلف) الحكمة: المعرفة ليؤلف ليسعى إليه السائرون في طريق طلبه، بينما (جعل العلم طريقاً إليه ليعرف) فالعلم هنا (أدق) لمعرفته، أما السادة الصوفية: فقالوا العلم علم الظاهر والحدود، يأخذه السالك ويشتغل به ويعمل به ويعبد به ليصل إلى المعرفة، وإن غاية هذا العلم والعبادة والمجاهدة هي للوصول إليه، وعند الوصول ستفتح عليه أبواب المعرفة، وهذه المعرفة غير حاصلة قبل ذلك. ولهذا يسمى أهل المعرفة (العارفون) أو (العارف بالله). والعلم يحصل بالدفاتر والورق، بينما المعرفة تحصل بطريق السلوك والمكاشفة وفضل من الله على من يشاء. لذا نبهنا إلى هذا التداخل بين مفهوم العلم والمعرفة عند الخراز يتوجب أخذه بحذر، لضمان عدم الخلط.

قال أبو سعيد الخراز : المعرفة بالله، هي علم الطلب لله من قبل الوجود به، والعلم بالله، هو بعد الوجود. فالعلم بالله أخفى، وأدق من المعرفة بالله.

(العلم والمعرفة الدليل والدالة)

قال أبو بكر الزقاق : كان أبو سعيد نائماً فانتبه، وقال : اكتبوا ما وقع لي في هذا النوم، إن الله جعل العلم دليلاً عليه ليعرف، وجعل الحكمة رحمة منه عليهم ليؤلف، فالعلم دليل إلى الله، والمعرفة دالة على الله، فبالعلم تنال المعلومات، وبالمعرفة تنال المعروفات، والعلم بالتعلم، والمعرفة بالتعرف، والمعرفة تقع بتعريف الحق تعالى، والعلم يدرك بتعريف الحق تعالى، والعلم يدرك بتعريف الخلق، ثم تجري الفوائد بعد ذلك[1].

(العبودية)[2]

قال : سمعت عبد الله بن محمد الدمشقي، سمعت إبراهيم بن المولد

---

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص420. (رحمة منه عليه ليؤلف)، وفي حلية الأولياء، ج10، ص225، (قال أبو بكر الدقاق: اكتبوا ما وقع لي في هذه الغفوة) والصحيح أن الزقاق تلميذه؛ السلمي، طبقات الصوفية، ص230. وفي الكواكب الدرية للمناوي، ج1، ص511 الكلام فيه قطع. وفي هذا النص ما يوضح مفهوم العلم والمعرفة بشكل كامل فالعلم هو (دليل) لتحصيل (المعلومات) ويحصل (بالتعلم) من قبل (الخلق) فيما بينهم، وكلمة دليل ما يفيد الإرشاد إلى المطلوب. فهو إرشاد إلى الله تعالى، و(المعلومات) التي يعلمها الخلق بدليل نقلها فيما بينهم.
أما (المعرفة) فهي (دالة) وتحصيلها (بالتعرف) وتقع (بتعريف الحق تعالى) سبحانه إلى من يشاء من عباده.
فالسؤال: أيهما أعلى ما حصل من الخلق أم من الخالق؟ الجواب: من الخالق حتماً، ومنها المعرفة بتعريف الحق تعالى، فهي الأعلى.
وأما (الدالة) ففي اللغة أعم من الإرشاد (الكليات ص439) فهي أعم من إرشاد الدليل. لأن الدليل مجرد إرشاد، بينما الدالة عليه.
والمعنى في النص: أنه بالعلم الذي يتحصل من الخلق بالتعلم خير مرشد للوصول إلى الله سبحانه وتعالى، والمعرفة هي نهاية الإرشاد والدالة على الله سبحانه دون وسيط، إنما تحصل بطريقين الأول بالتعرف بطريق السلوك إلى معرفته، والثاني بتعريف الحق سبحانه للخلق من قبله ثانياً.

(2) تفسير السلمي: ج1، ص152.

=

والصبر على النوافل.

والصبر على قبول الحق.

وأما الباطنة: فالصبر معه، والصبر فيه، والصبر منه.

(الفقد)[1]

حدثنا الشيخ أبو عبد الرحمن سمعت أبا العباس بن الخشاب البغدادي،

= (الظاهر) ما كان على الجوارح من فرائض وغيرها، (الصبر على الفرائض) لأن في الفرائض مشقة، والصبر على هذه المشقة، وتحمل (ما نهى الله عنه) والالتزام بالحدود. (العبد على النوافل) كل التطوعات والآداب وفيها تطويع للنفس، (الصبر على قبول الحق) قبول الحق للأعمال والنوايا، لأن معرفة القبول لا تحصل نقداً وفي الآن، لذا فإن العبد في انتظار القبول، وهذا الانتظار صبر.

(الباطنة) ما كان في القلب، وأصل الصبر في اللغة: الحبس وإمساك النفس، والصبر عند السادة الصوفية: حبس النفس في مقام العبودية. (فالصبر معه) الثبات معه في قضائه وقدره وأحكامه وعلمه فيك، فتصبر معه في الموضع الذي أراده لك، وتكون معه على حال الثبات والرضى. وقيل حقائق الصبر تظهر عند نزول البلاء. و(الصبر فيه) في البلاء وأثناءه قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: 31]، فالصبر في بلائه لقوله «ولنبلونكم». و(الصبر منه) أن لا ترى لنفسك فضلاً في صبرك فالصبر فيه، قال الإمام القشيري في قوله تعالى: ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: 200]، أصبروا في الله تعالى، وصابروا بالله تعالى، ورابطوا مع الله تعالى، الرسالة القشيرية، ص145. المحاسبي، كتاب النصائح، ص269؛ والإمام الكيلاني: فتوح الغيب، ص61 ـ 63، والفتح الرباني، ص23.

(1) الاستقامة، ج1، ص194. وشرح العبارة صاحب الاستقامة بقوله (...فليس مقصوده أن القرب من الله ليس إلا مجرد ذلك، ولكن أراد أن هذا هو الذي يحقق القرب، وحقيقة الشيء عندهم ما يحققه، فيكون علة لوجوده، ودليلاً على صحته...) فقول أبي سعيد: (حقيقة القرب ـ أي الذي يحققه هو خلو القلب مما سوى الله وسكونه إلى الله، وهذا تحقيق الإخلاص والتوحيد، الذي من حققه كان أقرب الخلق إلى الله، وهو تحقيق كلمة الإخلاص، لا إله إلا الله. وهذا على درجتين: فأهل الفناء يفقدون إدراك الأشياء ومعرفتها، مصطلحين في ذكر الله والملائكة وأولي العلم، وهو سبحانه شهد وحدانيته في إلٰهيته متضمنة شهادته لجميع خلقه). ص195.

والحقيقة: صاحب الاستقامة أصاب في مواضع، إلا أنه عرف مصطلحاتهم بعيداً عن مقاصدهم، فالقرب عندهم: القرب من الطاعات والاتصاف بالعبودية في بداية الأمر، ثم بقرب العبد من الله بالإيمان والتحقق بمقام الإحسان، والله سبحانه وتعالى يقرب من =

سمعت أبا القاسم بن موسى، سمعت محمد بن أحمد، سمعت الأنصار، سمعت الخراز : يقول : حقيقة القرب فقد حسن الأشياء من القلب، وهدوء الضمير إلى الله.

= عبده أيضاً بالعرفان، وهذا القرب في القلب، فإذا تمكن من القلب (فقد) طعم كل شيء وحسنه، لأن الجلال والجمال والجلال والإكرام يتناوبان على قلب العبد. أما الحقيقة فإنها من الحق، وحقيقة الشيء ما هو عليه الشيء، وليس ما يحققه. ما يحققه في طريق سلوكه إلى القرب، أما حقيقة القرب فما هو عليه القرب من حقائق، وهذا هو الفرق.

الفصل الخامس

الإمام الخراز

(والتفسير الصوفي للقرآن)

((الحي من العباد من بالحق حياته))

الإمام الخراز

منهج الإمام الخراز في تفسير القرآن الكريم

1 ـ فهم القرآن :

ليس بين أيدينا اليوم تفسير كامل للخراز، بل قطع تفسيرية، ولعلها كانت ضمن كتاب متجانس، لأن اقتباسات السلمي في تفسيره من الخراز كثيرة ومتعددة، كما أننا لم نجد في كتب الخراز المتوفرة الاخرى هذه النصوص التي نقلها السلمي، لذا نرجح أنها كانت في كتاب متكامل مفقود اليوم، ولا نشترط أن يكون الكتاب تفسيراً للقرآن. بل لعله كتاب لفهم القرآن الذي سادت الكتابة فيه في تلك المرحلة.

هذا ودرج الكتَّاب ومن بينهم بعض العلماء على أن التفاسير الصوفية هي تفاسير إشارية، كما هو الحال مع تفسير الإمام القشيري المسمى (لطائف الإشارة) إلا أنهم لم يقفوا تماماً على معنى الإشارة عند السادة الصوفية، ولم يعرفوا السبب من وراء هذه التسمية، وبذلك حرموا أنفسهم من دلالة يمكن أن تدلهم إلى لب الموضوع، فالإشارة عندهم هي الثابت بنفس الصيغة من غير أن يساق له الكلام، ولو حملنا هذا التعريف على نص قرآني كقوله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾ [البَقَرَة: 233] سيق لإثبات النفقة وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء[1]. هذا فيما لو جارينا القائلين أن التفسير عند السادة الصوفية هو تفسير إشاري، والواقع غير ذلك، فالتفسير عندهم تفسير حقائق، فعنوان تفسير الإمام السلمي هو (حقائق التفسير)، وأهل التصوف يسمون أنفسهم أهل الحق، وأهل الحقائق، ويقولون عن المعرفة التي هي اختصاصهم يقولون عنها الحقيقة، وقسموا العلوم إلى علم الشريعة وعلم الحقيقة، وأن الحقيقة من مرادفاتها المعرفة، ومن وسائلها الإشارات، ونخلص من كل ذلك إلى أن

---

(1) انظر التعريفات للشريف الجرجاني، ص22.

الإشارة جزء من كلِّهما الحقيقة أو المعرفة، وبهذا التوضيح فإن التفسير الصوفي هو تفسير حقائق أو تفسير معرفي، ولأن تفسير حقائق القرآن الكلية لا يمكن إدراكه، فكان لابد من منهج لفهم القرآن قبل الخوض في لجج بحاره والتقاط جواهره ومكنوناته، وقد سبق الإمام الخراز إلى هذا المنهج، أن كتب الإمام الحارث بن أسد المحاسبي الصوفي كتابه فهم القرآن[1]، وانتهج الخراز هذا المنهج في استقصاء الفهم القرآني، فهو يرى أن القلوب هي من تشهد المعرفة على طريق الحقائق. يقول الخراز (كل ما أدرك الخلق من الله فإنما أدركوا غيباً خارجاً عن نعوت الحقائق وهو قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: 3] والغيب هو ما أشهد الله تعالى القلوب من إثبات صفات الله وأسمائه، وما وصف به نفسه، وما أدى إليهم الخبر، فأثبتوا الصفات، ولم يدَّعوا إدراكها إلى نهاية، ألا تسمع إلى قوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ﴾ [لقمان: 27].

فإذا كان وصف كلامه لا يدرك ولا يوصل إلى نهاية فهمه، فكيف يدرك حقيقة وصفه وهويته وكنهه؟[2]

فهو يبلغنا أن كلام الله لا زال ضمن حيز الوصف عندنا، وأن القلوب من شهودِه، وأنها الواسطة إلى معرفته، ومن خلال هذه المعرفة القلبية يمكن إدراك كلامه، ويوضح هذه العبارة أكثر في مكان آخر فيقول ان الطريق إلى المكنون هو التلقين من رب العالمين، عند ذلك ستسيل الحكمة من الحكماء الذين تلقوا التلقين هذا (لأن حكمة الحكيم تلقين من رب العالمين، ومن خزائنه وخزائنه لا تنفد، ألا تراه يقول ﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ﴾ [لقمان: 27][3]، والحكماء هنا هم أهل المعرفة، والحقائق والتلقين عند الصوفية بما يقع في قلوبهم من حقائق من رب العالمين.

فلا طريق لفهم حقائق القرآن، بغير المعرفة والتلقين، وهذا لن يحصل إلا

---

(1) المحاسبي، فهم القرآن، نشره محققاً الدكتور حسين القوتلي.
(2) السراج، اللمع، ص73.
(3) السلمي، حقائق التفسير، ج2، ص134.

بالسلوك في طريق الله، ورفع الحجب عن القلوب[1] لتلقي التلقين والمعرفة التي ستكشف الحقائق عندها).

2 ـ تحصيل المعاني بالحضور :

وإذا كان فهم القرآن كما وجدنا آنفاً هو تحصيل الحقائق والمعرفة، ومن ضمنها الإشارات الغيبية والغائبة عن ظاهر النقل والنص، فإن تحصيل المعاني شيء آخر، بجمع ما تعدد من وجوه القرآن العظيم، والذي قد يركز على وجه من وجوهه دون الآخر، وهذه المعاني وتحصيلها تسمى (المستنبط) و(المتوسم).

والمستنبط هو الدائم الحضور مع الله سبحانه وتعالى دون غيبة، و(المتوسم) الذي وصل بالمعرفة بنور الله حتى أدرك بهذا النور المعاني.

يقول الإمام الخراز (المستنبط من يلاحظ الغيب أبداً، ولا يغيب عنه، ولا يخفى عليه شيء، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥﴾ [الحِجر: 75] أي للعارفين بالعلامات التي يبديها على الفريقين من أوليائه وأعدائه والمتفرس ينظر بنور الله، وذلك سواطع أنوار المعاني لمعت في قلبه، فأدرك لها المعاني، وهو من خواص الإيمان، والذين هم أكثر منه حظاً الربانيون، الذين قال الله تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ [آل عِمرَان: 79]، يعني علماء حكماء متخلقين بأخلاق الحق نظراً وخلقاً)[2].

والنص واضح (أدرك بها المعاني) بواسطة (سواطع أنوار) في (القلب) (متخلقين بأخلاق الحق) الذي سلكوا طريق الحق وتحققوا بأسمائه وصفاته حتى بلغوا التحقق في كمالاتها، وهم أهل التصوف والسلوك، الذين علموا مداخلها ومخارجها ودروبها ومقاماتها.

3 ـ كلمة واحدة :

فإذا تدرجنا من الحقائق في فهم القرآن الكريم، ثم المعاني بالحضور

---

(1) المصدر السابق، ج2، ص418.

(2) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص422. والإمام الشعراني، الطبقات الكبرى، ص132.

استنباطاً وتوسماً لغور سبرها، تقف لدينا الكلمة، والقرآن كلام الله، وهو باب نسوقه إلى الذين يقولون إن بعض الصوفية لا يقفون عند الكلمة، وأن أكثر وقوفهم عند المعاني العامة والحقائق الكلية، وهذا خطأ فادح، وإليك النموذج، في تفسير الإمام الخراز لسورة الإخلاص.

(قال أبو سعيد الخراز: الله عز وجل، أول ما دعا عباده دعاهم إلى كلمة واحدة، فمن فهمها فقد فهم ما وراءها وهي قوله (الله)، ألا يراه يقول ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: 1]، فتم به الكلام لأهل الحقائق، ثم زاد بياناً للخاص فقال ﴿أَحَدٌ﴾ ثم زاد بياناً للعوام فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: 3-4]، فأهل الحقائق استغنوا باسمه الله، وهذه الزيادات لمن نزلت مرتبته عن مراتبهم)[1].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 4].

قال أبو سعيد الخراز: بإظهار كرامة الله تعالى على أوليائه، لهم عذاب شديد بتعجيز الحق عن ذلك، والله عزيز يعز بولايته، وإظهار الكرامة على من يشاء من عباده، ذو انتقام ممن يجحد ذلك[2].

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: 74].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: 101].

قال أبو سعيد في هذه الآية: إن الرحمة ها هنا فهم معاني السماع بالسمع الحقيقي، وهو الذي خص به الحق خواص السادة من عباده[3].

---

(1) تفسير السلمي، حقائق التفسير، ج1، ص31، وج2، ص427. قال (فمن فهم معنى الله استغنى به عن غيره).

(2) تفسير السلمي، ج1، ص86. قال البيضاوي في تفسيره، ج1، ص48 (من كتبه المنزلة وغيرها). قال الآلوسي في روح المعاني، ج3، ص106: (يحتمل أن تكون الإضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة، ويحتمل أن تكون للجنس فتصدق الآيات على ما يتحقق في ضمن ما تقدم وعلى غيره، كالمعجزات).

(3) تفسير السلمي، ج1، ص103. (السمع الحقيقي) سمع القرآن بالحقائق ومن قلب كأنه يرده من الحق تعالى، وقد ربط بينهما وبين الآية الكريمة في سورة آل عمران. 74. (يختص برحمته من يشاء).

=

﴿كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ﴾ [آل عِـمرَان: 79].

والذين هم أكثر حظاً الربانيون .. علماء حكماء متخلقون بأخلاق الحق نظراً وخلقاً، وهم فارغون عن الإخبار عن الخلق والنظر إليهم والاشتغال بهم[1].

﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ [آل عِـمرَان: 152] قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية: ما دمتم بكم وبأوصافكم كانت هممُكم الحوادثَ والدارين، فإذا توليتكم وأجليتكم من صفاتكم وأكوانكم، علوتم بهممكم إليَّ فأنفتم من النظر إلى الأكوان وإراداتها، وقمتم بالحق مع الحق[2].

﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النِّسَاء: 83].

قال المستنبط: من يلاحظ الغيب أبداً، ولا يغيب عنه، ولا يخفى عليه شيء[3].

= قال الواسطي في قوله (يختص برحمته من يشاء) من تجلى له بأحوال ليس كمن تجلى بحال واحدة، لذلك يختص برحمته من يشاء، قال: لما أن شاهدوا البرهان، وعاينوا الفرقان، فزعوا من صفاتهم إلى صفاته، ومن فعلهم إلى فضله، فسكنوا إلى سبق حسناته، حيث يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبيَاء: 101].

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص422. (فارغون) إفراغ القلب عما سوى الله تعالى. (متخلقون) يتحققون في أسماء وصفات الله سبحانه وتعالى ويتخلقون بها خلقاً. (ربانيون): كونوا ربانيين علماء بالله حكماء بين عباده، انظر تفسير السلمي، ج1، ص103. وفي تفسير التستري، ص26: قال سهل: الربانيون هم العالمون في الدرجة من العلم بالعلم، كما قال محمد بن الحنفية لما مات عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، لقد مات هذا اليوم رباني هذه الأمة، وإنما نسب إلى الرب، لأنه عالم من علمه كما قال ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا ۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: 3]، فنسبه إلى النبوة بما علمه الله عز وجل وكل من أنبأك بخبر موافق للكتاب والسنة فهو ينبئ والعلماء ثلاثة، رباني، ونوراني، وذاتي بلا واسطة بينه وبين الله تعالى، فيه بقية من الله عز وجل.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص123. (هممكم) جل اهتمامكم الدنيا والآخرة (توليتكم) من الولاية، (أجليتكم) إزالة الغين والرين والصدأ والغفلة، (قمتم) صرتم قياما بالله ومع الله تعالى في كل شيء.

(3) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص422. الإمام الشعراني، الطبقات الكبرى، ص132. =

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النِّسَاء: 98].

قال أبو سعيد: هم الذين أسرهم البلاء واستولى عليهم، حتى صار البلاء عليهم الحال وطناً، ثم أفنى عنهم شاهد البلاء بإثبات علم البلاء، فدل عليهم علم الأشياء بما تثابت عليهم علم الحق، وذلك حين ردت عليهم صفاتهم بعد محو آثارهم، فإذ ذاك لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا[1].

﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النِّسَاء: 139].

قال أبو سعيد: العارف بالله لا يرى العز إلا منه[2].

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ [الأنعَام: 27].

قال علي بن محمد بن أحمد المصري: سمعت أبا سعيد أحمد بن عيسى الخراز يقول: سمعت إبراهيم بن بشار يقول: الآية التي مات فيها علي بن الفضيل في الأنعام ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾، مع هذا الموضع مات وكنت فيمن صلى عليه[3].

= وفي حقائق التفسير للسلمي، ج1، ص157. قال أبو سعيد الخراز: إن لله عباداً لايدخل عليهم الخلل، ولولا ذلك لفسدوا وتعطلوا وذلك أنه إذا بلغوا من العلم غاية، صاروا إلى العلم المجهول الذي لم ينص (عليه) كتاب ولا جاء به خبر، لكن العقلاء العارفين يحتجون به من الكتاب والسنة بحسن الاستنباط ومعرفتهم.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص158.
قال الإمام القشيري في تفسيره (لطائف الإشارات) في هذه الآية، ج1، ص221 الإشارة منه إلى الذين ملكتهم المعاني فأفنتهم عنهم، فبقوا مصرفين له، لا لهم حول ولا قوة. يبدو عليهم ما يجريه سبحانه عليهم، فهم بعد عود نفوسهم بحق الحق محو عنهم، فلا يهتدون إلى غيره سبيلاً، ولا يتنفسون لغيره نفساً.
وأضاف القشيري، ويقال على موجب ظاهر الآية، إن الذين أقعدتهم الأعذار عن الاختيار فعسى أن يتفضل الحق سبحانه عليهم بالعفو.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص164.
قال الإمام الآلوسي في تفسيره روح المعاني، ج5، ص236: (العزة) أي القوة والمنعة وأصلها الشدة (فإن العزة لله جميعاً) أي أنها مختصة به تعالى يعطيها من يشاء وقد كتبها سبحانه لأوليائه.

(3) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج5، ص31.

﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: 51].

قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية، أن يجعلوا إليّ وسيلة غيري أو شفيعاً إليّ سواي[1].

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: 59].

قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية: أبدى ذلك لنبيه وحبيبه ﷺ، ففتح عليه أولاً أسباب التأديب، أدبه بالأمر والنهي.

ثم فتح عليه أسباب التهذيب وهي المشيئة والقدرة.

ثم فتح عليه أسباب التذويب وهو قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عِمرَان: 128] ثم أسباب التغيب وهو قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزّمل: 8] فهذه مفاتيح الغيب التي فتحها الله لنبيه ﷺ[2].

---

(1) تفسير السلمي، ج1، ص198.
قال الإمام البيضاوي في تفسيره، ج1، ص302. ﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ الضمير بما يوحى إلي ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ هم المؤمنون المفرطون في العمل، أو المجوزون للحشر مؤمناً كان أو كافراً مقراً به أو متردداً فيه، فإن الإنذار ينفع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته.

(2) تفسير السلمي، ج1، 202.
(التأديب) من الأدب، وأصله الشريعة في أوامرها ونواهيها وما فيها من كلفة ومشقة على النفس وهي أعلى مراحل الأدب، ثم (التهذيب) وجعلها متصلة بالمشيئة التي هي أعلى من الإرادة، وكأنه أراد القول تهذيب التأديب، ثم (التذويب) وهو الاستسلام، فإذا كانت الشريعة في الأمر والنهي هو الإسلام، فالتذويب هو الاستسلام، في جعل الأمر كله لله تعالى، ثم (التغيب) قالها تأدباً مع رسول الله ﷺ وفي غيره الفناء به، وفي حق الرسول التبتل، ومن وصل إلى ذلك فتح عليه مفاتح الغيب.
وذكر الجريري في تفسير الآية: لا يعلمها إلا هو ومن يطلعه عليها من صفي وخليل وحبيب وولِيّ.
قال ابن عطاء في هذه الآية: يفتح لأهل الخير المحبة والرحمة، ولأهل الشر الفتنة والمهانة، ولأهل الولاية الكرامات، ولأهل السرائر السر، ولأهل التمكين جذباً، وقال أيضاً: الفتح في القلوب الهداية وفي الهموم الرعاية وفي الجوارح السياسة. وقال أيضاً: يفتح للأنبياء المكاشفات وللأولياء المعاينات وللصالحين وللعامة الهداية.
تفسير السلمي، ج1، ص201. 202.

﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ [الأعراف: 27].

قال أبو سعيد الخراز: هو النور الذي شملهما في القرب(1).

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الحجر: 75].

قال: والمتوسم هو الذي يعرف الوسمة، وهو العارف بما في سويداء القلب، بالاستدلال والعلامات، قال الله تعالى في ذلك: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الحجر: 75]أي للعارفين بالعلامات التي يبديها على الفريقين من أوليائه وأعدائه(2).

﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: 105].

قال الخراز: سبيل الواصلين إلى الله أن لا يتكلموا إلا عن الحق، ولا يسمعوا إلا من الحق ولا ينطقوا إلا بحق، فإن حقائق الحق إذا استولت على أسرار المحقين أسقطت عنهم ما سوى الحق، ولا يبلغ أحد من هذه الدرجات شيئاً حتى يستوفي الحق أوقاته عليه ومنه، فحينئذ يبقى ولا وقت له ولا حال، فحينئذ الله أعلم(3).

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص223. ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ۗ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأعراف: 27].
قال الإمام الآلوسي في روح المعاني: ج8، ص468: النزع السلب وهو من بالنسبة إلى الإخراج وإن كان العري باقياً.

(2) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص422.
وفسر الإمام القشيري كلمة (المتوسمين) بالمتفرسين، قال (والحق سبحانه يطلع أولياءه، على ما خفي على غيرهم) تفسير القشيري، ج2، ص143.
وذكر الإمام القشيري في تفسيره، ص53 قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ قال يعني المتفرسين، وقد روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾﴾. ومعناه المتفرسون في السرائر.

(3) تفسير السلمي، ج1، ص531.
(عن الحق) ما يلقيه الحق في قلبه يكون على لسانه، (من الحق) ما قاله الحق وأراده، (بحق) بالحق وبالاستعانة به. (ما سوى الحق) ما غير الحق، (يستوفي الحق أوقاته) يكون حاله ظاهراً وباطناً عليه ومنه، (يبقى ولا وقت له ولا حال) لتحققه بالفناء به.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ [الأعراف: 137].

قال أبو سعيد: طلبوا إتمام النعمة بالمواظبة على الصبر، واستشعروا وعده الذي وعد لهم إتمامه عند القيام لما لزمهم من شرائط الصبر[1].

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: 143].

قال أبو سعيد: من غيرة الله تعالى أنه لم يكلم موسى إلا في جوف الليل، وغيبه عن كل ذي حسب، حتى لم يحضر كلامه معه أحد سواه، وكذلك محادثته مع الأنبياء[2].

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: 172].

قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية: تراءى لأهل الإيمان بالسكون فعرفوه وسكنوا واطمأنوا، وتراءى لأهل الكفر بالتعظيم فطاشت عقولهم وتفرقوا عنه[3].

﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172].

---

(1) تفسير السلمي، ج1، ص236.
قال الإمام الآلوسي في روح المعاني (بما صبروا)، أي بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه. وحسبك بهذا حاثاً إلى الصبر ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى إليه، ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج.
وقال الإمام القشيري في تفسير، ج1، ص350. من صبر على مقاساة الذل في الله وضع الله على رأسه قلنسوة العرفان، فهو العزيز سبحانه.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص238.
قال الإمام القشيري في تفسير، ج1، ص352: جاء موسى مجيء المشتاقين مجيء المهيمين، جاء موسى بلا موسى، جاء موسى ولم يبق من موسى شيء لموسى. قال الإمام الآلوسي في روح المعاني، ج9، ص61: أي لوقتنا الذي وقتناه، أي لتمام الأربعين.
نقول: قول الإمام الخراز (الكلام) لموسى فصار موسى الكليم، ولباقي الأنبياء (محادثة)، وفي هذا فرق.

(3) تفسير السلمي، ج1، 247.
نقول: في هذه الآية تظهر حقائق عهد الميثاق الساري في الذراري، ذرية بني آدم، والذي قالت به السادة الصوفية، وقالت الأرواح تعرف هذا العهد (الميثاق). =

قال أبو سعيد الخراز في قوله (بلى) قال: من قال حين قال؟ ومن أين أجابوا عنهم؟ إلا القدرة النافذة والمشيئة التامة، وهل كانوا إلا رسماً لأحكام مليك. وهل هم الآن إلا أشباح تختلف عليهم تصاريف تدبير[1].

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: 2].

قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية: هل رأيت ذلك الرجل عند سماع الذكر أو عند سماع كتابه؟ وهل أخرسك سماع ذلك عن الذكر حتى لم تنطق إلا به؟ وهل أصمك حتى لا تسمع إلا منه؟ هيهات[2].

= قال الإمام القشيري في تفسيره، ج1، ص366: اخبر بهذه الآية عن سابق عهده وصادق وعده.
قال ابن بنان في هذه الآية: قد أخرك أنه قد خاطبهم وهم غير موجودين إلا بوجوده لهم. تفسير السلمي، ج1، ص249.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص249: قال: قالوا بلى من غير مشاهدة، ثم كوشفوا فشهدوا ما خوطبوا به، فقالوا شهدنا أي شاهدنا حقائق حقك.
وقال الجريري: (ألست بربكم)، قال: تعرف إلى كل طائفة من الطوائف بما فيها من معرفته فقال (بلى) وكل أقر.. ثم أخرجهم من صلب آدم، ج1، ص249.
قال الإمام القشيري في تفسيره، ج1، ص367. بعد أن ساق أقوالا كثيرة في تفسير هذه الآية ومن بينها: يقال تجلى لقوم فتولى تعريفهم فقالوا (بلى) عن حاصل يقين، وتعزز عن آخرين فأثبتهم في أوطان الجحد فقالوا (بلى) عن ظن وتخمين.
وقال الإمام الآلوسي في روح المعاني، ج9، ص131: (ألست بربكم) أي مالك أمركم ومربيكم على الإطلاق من غير أن يكون لأحد مدخل في شأن من شؤونكم (قالوا) في جوابه سبحانه وتعالى (بلى شهدنا) أي على أنفسنا بأنك ربنا لا رب لنا غيرك والمراد أقررنا بذلك.
والقول الفصل في هذه الآية الكريمة قول السادة الصوفية بأنه (عهد الله، أي الميثاق) بما قاله الإمام الكيلاني في سر الأسرار: ص9. فلما تعلقت الأرواح بالأجساد نسيت ما اتخذت من عهد الله الميثاق في يوم (ألست بربكم) فلم ترجع إلى الوطن الأصلي فترحم الرحمن المستعان عليهم فأنزل إليهم كتاباً سماوياً تذكرة لهم بذلك الوطن الأصلي. قال الكمشخانوي في جامع الأصول: ص60: الوفاء بالعهد: هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الإقرار بالربوبية بقول بلى حيث قال الله تعالى (ألست بربكم قالوا بلى) وهو للعامة العبادة رغبة في الوعد ورهبة من الوعيد. وللخاصة العبودية.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص254.
السماع عند السادة الصوفية يدخل ضمنه سماع كتاب الله تعالى، بخلاف ما ذهب الكثير =

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: 9].

قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية: مناشدة النبي ﷺ ربه (إنك إن تهلك هذه العصابة لا تعبد). وقول الصديق أبي بكر (رضي الله عنه): دع مناشدتك ربك فإنه منجز لك ما وعدك.أبو بكر (رضي الله عنه) تكلم عن التجريد برؤية الوعد بالوفاء ناظراً بالإشارة إليه. والنبي صلوات الرحمن عليه كان أتم وأبلغ وأقوى وأسكن من أبي بكر وأشد طمأنينة إلى إنجاز الوعد لأنه بالله أعرف، إلا أنه في ذلك راجع إلى أوصافه، فخرج إلى ربه بآداب العبودية بقوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60]. هزج إلى الله بالله سائلاً من الحق إنجاز وعده[1].

﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: 63].

قال أبو سعيد الخراز: ألف بين الأشكال وعين الرسوم لمقام آخر، وكل مربوط بمحنته ومستأنس في أهل نحلته، وهذا معنى قول النبي ﷺ (الأرواح جنود مجندة)[2].

﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: 112].

قال أبو سعيد الخراز في قوله: الحافظون لحدود الله: هم الذين أصغوا إلى الله بآذان أفهامهم الواعية، وقلوبهم الطاهرة، ولم يتخلفوا عن بداية الحال[3].

= ومنهم علماء كبار، إن السماع عندهم للقصائد والمديح فحسب. أراد الإمام الخراز هنا أن يقول ليس هناك سماع أعلى من كتاب الله (أخرسك) استحوذ عليك هذا السماع وصار هو غاية السمع والكلام والإجابة عن كل شيء.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص257. الحديث صحيح عند مسلم.
قال النصر آباذي: استغاثه منه واستغاثه إليه، فالاستغاثة منه لإيجاب صاحبها بجواب، بل يكون أبداً معلقاً بتلك الاستغاثة، واستغاثة إليه فذلك الذي يجاب إليه الأنبياء والأولياء والأصفياء.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص268.
الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، ومسلم في كتاب البر والصلة. الأشكال والرسوم مختلفة، ولكن القلوب والأرواح مؤتلفة. لأنها بين يدي الله، مطيعة له وكأنها جنود في استعداد الطاعة.

(3) تفسير السلمي، ج1، ص289. =

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التّوبة: 128].

قال الخراز: أثبت لنفسك خطراً حين قال عن رسول الله ﷺ من أنفسكم[1].

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يُونس: 2]

قال أبو سعيد: تفرق الطالبون عند قوله: من طلبني وجدني على سبل شتى: أولهم أهل الإشارات طلبوه على ما سبق من قوة الإشارة، وهم أهل قدم صدق عند ربهم، فبالقدم أشار إليهم، فهل أهل الطوالع والإشارات حظهم منه ذلك؟[2].

﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ﴾ [يُونس: 64].

قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية: هم به وله، موقوفون بين يديه، غير أن الحق ممتع لهم بما له، أراهم من عظم الفوائد وجزيل الذخائر، ومما لا يقع لهم به علم ولا علم عليه قبل حين وروده، حتى يكون الحق مطالعاً على ما تريد من ذلك، على حسب ما قسمه لهم، فهم في ذلك على أحوالٍ شتى، فذلك قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يُونس: 64][3].

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ [هُود: 9].

= فهموا الحدود أولاً بالعلم (أفهامهم) وآمنوا بها (بقلوبهم)، ثم صار هذا العلم والإيمان عندهم عملا وحالا.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص293.

نقول: (أثبت لنفسك خطراً) فيها وجوه: 1 ـ الخطر في أنك من البشرية التي فيها من ارتقى النبوة وأنت على حالك الذي أنت فيه. 2 ـ جعل الله في نفوسكم من الاستعداد للوصول إلى هذا المقام فأين مقامك؟ 3 ـ خلقكم من نفس واحدة فهؤلاء الرسل والأنبياء وهؤلاء الأعداء. فمن أي الفريقين انت. والخطر يداهمك وينبهك في الحال. والله أعلم.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص294.

نقول: (أهل الإشارات) أهل السلوك والتصوف: الذين يأخذون إشارات الحق تعالى على محمل الجد علماً وعملاً وحالاً، فما إن جاءتهم إشارة (قدم صدق) حتى صار الصدق عندهم مقام التشمير والجد والعمل في لسانهم وأعمالهم وقلوبهم، وسلكوا بالصدق وطلبوه بالصدق.

(3) تفسير السلمي، ج1، ص307 ـ 308. =

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝١٠﴾ [هود: 10].

قال أبو سعيد الخراز: من أذيق حلاوة الذكر وصفاء السر ثم نزع منه ذلك، فلم يظهر عليه الاهتمام به، والذبول لفقده، ولا يرى من سره مطالبة لما نزع منه من سنا المقامات والأحوال، فليحكم لقلبه بالموت ولسره بالعمى عن طريق الهدى، كذلك قال الله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ [هود: 9]. وهو محل القربة ثم نزعناهُ منه وهو حجاب النعمة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝١٠﴾ [هود: 10]. لورددنا عليه ما قبضناه منه ليقولن ذهب السيئات عني، أمنا من مكر وطمأنينة إلى الدنيا، إنه لفرح بغير مفروح به، فخور بما لا يفتخر به[1].

﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: 47].

= وفي تفسير روح المعاني للإمام الآلوسي، ج11، ص196. قال: فقد أخرج الطيالسي وأحمد والدراجي والترمذي وابن ماجة والطبراني والحاكم وصححه، والبيهقي وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله سبحانه: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [يونس: 64] قال: هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرى إليه.

وإسناده صحيح، أخرجه الطيالسي في مسنده، وأحمد في مسنده، والترمذي في سننه والحاكم في المستدرك. والبيهقي في شعب الإيمان، جميعاً من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص314.

نقول: سلك الإمام الخراز في هذه الآية نهجاً في تفسيره بآية قرآنية أخرى، أما الذوق عند السادة الصوفية فهو نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل (تعريفات الشريف الجرجاني)، والذوق دائماً ما يكون له تعلق بالمعرفة ويحصل عند اجتماع الحواس. (موت القلب) إذا غاب عنه هذا الذوق العرفاني، وفسر الخراز الرحمة بعد الذوق بالقربة، لأن المعرفة لا تحصل إلا بقرب القلب. والنزع فسره بالحجاب، حجاب النعمة، في النظر إلى النعمة دون المنعم، (آمنا من مكر) لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون فهو فرح ليس في محله وهذا عين الاستدراج، والقول يصح على المختال الفخور.

قال أبو سعيد: إن نوحاً عليه السلام وهو من الصفوة وأولي العزم من الرسل، نصح وكدح لربه ألف سنة إلا خمسين عاماً ثم قال: إن ابني من أهلي فقويت عليه، فأبكاه ذلك سنة حتى قال: وإلا تغفر لي وترحمني، وكان دهره يطلب المغفرة من هذه الكلمة ونسي ما كدح وعنا واجتهد[1].

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحِجر: 21].

قال أبو سعيد الخراز: في هذه الآية بلاغ لمن عقل أن خزائن الأشياء عند الحق وبيده، فلا يرجع إلى غيره في أمر دنياه وآخرته، إلا لمن لم يصدق قوله ولم يؤمن به[2].

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحِجر: 21].

قال الخراز: الحي من العباد من بالحق حياته، والميت منهم من بحركاته بقاؤه[3].

﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الحِجر: 72].

قال أبو سعيد: وصفه لخلقه ثم ستره ببره عن خلقه[4].

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [النّحل: 126].

قال أبو سعيد الخراز: أخبر عن موضع الإباحة بالقصاص، ونهى عن

---

(1) تفسير السلمي، ج1، ص319.
في هذا الشرح ظلال لقصة وفاة ابن الإمام الخراز، والفارقة المفارقة بين الابن العاصي، وموت الابن الصالح.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص352.
قال (خزائن الأشياء) ففرق بين الشيء وخزائنه، فالشيء في ظهوره وخزائنه كمونه، فكل شيء عدده ووجوده وبقاؤه من الله وهو الخزن، وظهوره ووجوده ثم رجوعه بالله تعالى.

(3) تفسير السلمي، ج1، ص353.
نقول: انظر قصة الشاب الميت عند باب شيبة في مكة، حين قال للإمام الخراز الأحباء أحياء، (بالحق حياته) عاش بالحق ففني به ليبقى به.

(4) تفسير السلمي، ج1، ص356.
قال غيره (لعمرك) قسم بحياة النبي ﷺ وعلم لأنه كان يحيا به.

إمكان النفس من شهوتها وبلوغ مناها، وعرف أن الفضل في احتمال مؤن الصبر[1].

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36].

قال أبو سعيد الخراز: من استقرت المعرفة في قلبه فإنه لا يبصر في الدارين سواه، ولا يسمع إلا منه ولا يشغل إلا به[2].

﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: 80].

قال الخراز: ما دعا الله أحداً من العباد إلا أقام عليه الدلائل والبراهين ودل عليه، وقد قال لنبيه ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: 80][3].

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: 18].

قال أبو سعيد: هذا محل الفناء والبقاء، أن يكونوا فانين بالحق باقين به، لاهم كالنيام ولا هم كالأيقاظ، أوصافهم فانية عنهم وأوصاف الحق بادية عليهم، وهو حيرة تحت كشف ولهٍ ومقابلة يقين.

وقال أبو سعيد: هؤلاء أئمة الواجدين لما قاموا فقالوا: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: 14] كشف لهم حتى تبينوا جلال القدرة وعظم الملكوت، فغيبوا عن التمتع بشيء من الكون لحقيقة أحوالهم فصاروا دهشين لا أيقاظ ولا رقود[4].

---

(1) تفسير السلمي، ج1، ص378.
نقول: أراد بيان حدود القصاص، مقابل عدم طغيان النفس بالقصاص، والفضل في الصبر.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص388.
أي علمه من الله في الدنيا والآخرة.

(3) تفسير السلمي، ج1، ص394.

(4) تفسير السلمي، ج1، ص405: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا ﴿١٦﴾ ۞ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى =

﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف: 51].

قال أبو سعيد الخراز: لقد عجزت الخليقة، أن تدرك بعض صفات ذاتها في ذاتها، وتدري كيف كنهها في أنفسها[1].

﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾﴾ [مَريـَم: 41].

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله: الصديق الآخذ بأتم الحظوظ من كل مقام شيئا حتى يقارب من درجات الأنبياء[2].

﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴿٤١﴾﴾ [طـٰه: 41].

قال الخراز: في هذه الآية قال: فمن أين وإلى أين؟ فمنه وإليه وبه، وفناء فنائه، لبقاء بقائه فحقيقة فنائه.

وقال أبو سعيد في بعض كتبه: غير أن أولياء الله رهائن لله في أشياء جَمّة قد خباهم، وإحقاقهم في أنفسهم من أنفسهم لنفسه، وهذا مقام الاصطناع الذي قال الله لموسى: واصطنعتك لنفسي.

= فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ﴿١٧﴾ وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا ﴿١٨﴾﴾ [الكهف: 14-18].

قال ابن كثير في تفسيره، ج3، ص76: ذكر بعض أهل العلم أنهم لما ضرب الله على آذانهم بالنوم لم تنطبق أعينهم لئلا يسرع إليها البلى فإذا بقيت ظاهرة للهواء كان أبقى لها، لهذا قال تعالى: ﴿وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ﴾ [الكهف: 18].

قال الإمام الآلوسي في روح المعاني، ج15، ص296: ﴿فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الكهف: 14].. إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاهدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك.. .(وتحسبهم) بفتح السين.أي تظنهم (أيقاظاً) جمع يقظ وهو اليقظان، ومدار الحسبان انفتاح عيونهم على هيئة الناظر.

ومما تقدم نرى التفسير الحرفي مقابل التفسير الصوفي للإمام الخراز في روعته وهو يصفهم بالباقين بالفناء به.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص412.
يفهم من سياق قول الإمام الخراز أنه يدعو إلى إدراك الحقائق وعلى الأقل حقائق الخلق، إذا ما اعتبرنا استحالة معرفة الذات الإلهية.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص426.
مقام الصديقية أعلى مقام يصله ولي لله تعالى لأن ما بعده النبوة، وباب النبوة مغلق.

وقال الخراز: فطرتك صنعة، يدعو إلى نفسه لا إلى[1] نفسك وغيرك يدعو إلى نفسه لا إلى ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: 115].

قال الخراز: والله ما هنئ آدم الجنة ولا سكناها، إذ جعل في جواره الأمر والنهي، ولو نظر آدم في نفس المكرمة إلى خفاء الأمر والنهي في ذلك المحل، ما هنأه نعيم دار السلام، ولا استغفل عن تلك الشجرة التي ابتلاه الله بالنهي خوفاً، ولكنه أغفله لتقع به الهفوة التي من أجلها رأى الزلة وقامت بها الحجة، وأخرجه من جواره معنفاً وسماه عاصياً[2].

﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [النُّور: 35].

---

(1) تفسير السلمي، ج1، ص444.
بمعنى مقام الاصطناع من الله وإلى الله وبالله.

(2) تفسير السلمي، ج1، ص223.
أشار الإمام الخراز إلى أمور مهمة لم ترد عند غيره إلى حد علمنا، من أن الله سبحانه أوجد الأمر والنهي حتى في الجنة، وليس كما يزعم البعض أن الشريعة والأمر والنهي على الأرض فقط، فحين نهاه عن الشجرة فهذا أمر ونهي، وإن زلة آدم عليه السلام كانت غفلة لتقام عليه الحجة.
قال الإمام البيضاوي في تفسيره، ج2، ص59، (فنسي) العهد ولم يعن به حتى غفل عنه أو ترك ما وصي به من الاحتراز عن الشجرة (ولم نجد له عزماً) تصميم رأي وثبات، على الأمر إذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره، ولعل ذلك كان في بدء أمره قبل أن يجرب الأمور ويذوق شربها وأربها، وعن النبي ﷺ: (لو قورنت أحلام بني آدم بحلم آدم لرجح حلمه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزماً) وقيل عزماً على الذنب، لأنه أخطأ ولم يتعمده ونجد إن كان من الوجود الذي بمعنى العلم فله عزماً مفعولاه، وإن كان من الوجود المناقض للعدم، فله حال من عزماً أو متعلق بنجد.
والفارق واضح بين تفسير الإمام الخراز في زلة آدم (عليه السلام) كونه غفلة وتارة أخرى خفاء الأمر والنهي في ذلك المحل، وبين الإمام البيضاوي في كونه، عهد ولم يعن به وأدى إلى الغفلة أيضاً، والمحور (الغفلة) عند الأول في خفائه وعند الثاني عدم اعتناء، وهذا هو الفارق في أنواع التفاسير. قد تلتقي في النتائج أحياناً وتفترق في التفاصيل في كثير من الأحيان.

قال أبو سعيد الخراز: المشكاة جوف محمد ﷺ، والزجاجة قلبه، والمصباح النور الذي قد جعل الله فيه، كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة، والشجرة إبراهيم ﷺ، جعل الله في قلبه من النور ما جعل في قلب محمد ﷺ[1].

﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النُّور: 63].

قال أبو سعيد الخراز: الفتنة هو إسباغ النعم على الاستدراج من حيث لا يعلم العبد[2].

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفُرقان: 1].

قال أبو سعيد: حقيقة الملك عن مَن هو مستغن، عما أبداه في الملك من جميع المكونات، لا يرضيه من حركات العباد شيء جل وتعالى[3].

﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ [الشُّعَرَاء: 81].

قال الخراز: الذي يفنيني عني ويبقيني به[4].

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص45.
قال الإمام عبد القادر الكيلاني (رضي الله عنه) في مقالته الذوقية (جسد النبي ﷺ) جسد النبي ﷺ مشكاة روحه، في المشكاة زجاجة إشراف الوحي، مصباح الزجاجة إبلاغ ما يوحى إليه، نور على نور، إذا سطع نور النبوة في زجاجة مشكاة القلب، جليت مرآة فؤاده، فأبصر بها غائب الغيب، خوطب بلسان بليغ انخرق لعين عقله منفذ إلى الملأ الأعلى.
انظر كتابنا: المقالات الذوقية.ص 144
قال الإمام التستري رحمه الله في تفسيره، ص68: الله (مثل نوره) يعني مثل نور محمد ﷺ.
قال الحسن البصري عنى بذلك قلب المؤمن وضياء التوحيد، لأن قلوب الأنبياء صلوات الله عليهم أنور من أن توصف بمثل هذه الأنوار، وقال النور مثل نور القرآن مصباح، المصباح سراجه المعرفة وفتيلته الفرائض ودهنه الإخلاص ونوره الاتصال فكلما ازداد الإخلاص صفاء ازداد المصباح ضياءً، وكلما ازدادت الفرائض حقيقة ازداد المصباح نوراً.

(2) تفسير السلمي، ج2، ص57.
الاستدراج في النعمة، أن يلتفت العبد للنعمة وينسى المنعم، فتكون النعمة حجابا عن المنعم، وهذا استدراج بالنعمة.

(3) تفسير السلمي، ج2، ص60.
وذكر بعد قوله هذا أبياتاً شعرية ذكرناها في باب أشعاره.

(4) تفسير السلمي، ج2، ص77.

﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾ [الشُّعَرَاء: 89].

قال أبو سعيد: ليس فيه إلا الله، ومنه قول الخليل ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ﴾ [البَقَـرَة: 128] وقول يوسف عليه السلام ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا﴾ [يُوسُف: 101]، والإسلام يجمع شيئين من أصل واحد، وهو إخلاص القلب بتوحيد الله واستكانة العبودية مع ملازمة موافقة الله[1].

﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝٢٢﴾ [القَصَص: 22].

قال أبو سعيد الخراز: حملته أنوار الفراسة وتدابير المكالمة فيه، فصادف لها شعيباً صلى الله عليهما، وكان في لقائه أوائل البركات[2].

﴿إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القَصَص: 24].

قال أبو سعيد الخراز: الخلق مترددون بين مالهم وبين ما إليهم، فمن نظر إلى ماله تكلم بلسان الفقر، ومن شاهد ما إليه تكلم بلسان الخيلاء والفخر، ألا ترى إلى حال الكليم عليه السلام لما شاهد خواص ما خصه به الحق كيف قال ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعـرَاف: 143] ولم يحتشم، ولما نظر إلى نفسه كيف أظهر الفقر ﴿إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القَصَص: 24][3].

﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾ [العَنكبوت: 48].

قال أبو سعيد الخراز في هذه الآية: أبيدت عنه الرسوم وأشكال الطبائع، لما فيه من تدبير المحبة والاختصاص بخصائص القربة، فلم يدنس لمرسوم ولم يرجع إلى معلوم، لذلك لما بدهه الحق أثر فيه، حيث وجده خالياً عما فيه، من الأغيار، ألا ترى أنه لما قيل له (اقرأ).

قال: ما أنا بقارئ.

فقيل له: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العـلق: 1]، سكن إليه وألفه لخلوه عن

(1) تفسير السلمي، ج2، ص79.
وتضمن قوله هذا تعريفه للإسلام.
(2) تفسير السلمي، ج2، ص102.
(3) المصدر السابق، ج2، ص118.

التدنيس بالمرسومات[1].

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: 69].

قال أبو سعيد الخراز: المعرفة تأتي إلى القلب من عين الجود وبذل المجهود[2].

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: 27].

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله: كل ما أدرك الخلق من الله فإنما أدركوا غيباً خارجاً عن نعوت الحقائق وهو قوله ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: 3] والغيب هو ما أشهد الله تعالى القلوب من إثبات صفات الله وأسمائه وما وصف به نفسه، وما أدى إليهم الخير فأثبتوا الصفات، ولم يدعوا إدراكها على نهاية، ألا تسمع إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾.

فإذا كان وصف كلامه لا يدرك ولا يوصل إلى نهاية فهمه، فكيف يدرك حقيقة وصفه وهويته وكنهه ؟[3].

قال أبو سعيد الخراز: كلام الحكماء لا ينقطع عن عيون الحكمة، كما أن ماء العيون لا ينقطع عن عينه، لأن حكمة الحكيم تلقين من رب العالمين ومن خزائنه وخزائنه لا تنفد، ألا تراه يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[4].

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: 24].

قال أبو سعيد الخراز: أهل الحقائق في الإيمان الذين فاقوا جميع

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص118.

(2) المناوي، الكواكب الدرية، ج1، ص511. ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج1، ص263.

(3) السراج، اللمع، ص73.

(4) تفسير السلمي، ج2، ص134.
(غيباً خارجاً عن نعوت الحقائق). وصف الحقائق خارج الغيب هذا ما أدركه العباد، إلا أن باب (التلقين) من رب العالمين مفتوح على (الحكماء) أهل المعرفة.

الناس، وفضلوا عليهم بمكارم الأخلاق، وهم الذين يحتملون الأذى، ويصبرون على البلوى، ويرضون بالقضاء، ويفوضون إليه أمورهم، من غير اعتراض خاضعين متواضعين قد رسخوا في العلم، وفضلوا بالفهم على سائر أهل زمانهم هم خيرة الله من خلقه، وخواصهم من عباده اختصهم لدينه، وهم في الخلق بالخلق مختلطون، لا يشار إليهم بالأصابع، وهم غير أخفياء، والأعين عنهم مصروفة وهم غياث الخلق، وهو ما قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السَّجدَة: 24][1].

﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ﴾ [الأحزَاب: 35].

قال: الحافظين فروجهم الذين حفظوا أسماعهم عن اللغو والخنا، وأصغوا إلى الله بآذان قلوبهم الواعية ولم يغفلوا عن ندائه بحال[2].

﴿أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فَاطِر: 15].

قال أبو سعيد الخراز: حقيقة الفقر أخذ شيء منه، واختيار القليل على الكثير عند الحاجة[3].

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ [فَاطِر: 34].

قال أبو سعيد الخراز: أهل المعرفة في الدنيا كأهل الجنة في الآخرة قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ [فَاطِر: 34]، وإنما أحزانهم الاشتغال بالأعراض، فتركوا الدنيا في الدنيا، فنعموا وعاشوا في الدنيا عيش الخائفين.

﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصَّافات: 102].

قال أبو سعيد الخراز: أسرع الإجابة بقوله: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصَّافات: 102] لأنه قد أخلاهما من علم ما يراد بهما، كي لا يعرجا على رؤية السلامة، فيزول معنى البلاء، ومن يقع موضع الخصوص، لا يتقرب بالصبر

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص139.
(2) تفسير السلمي، ج2، ص147.
(3) تفسير السلمي، ج2، ص160.

على حقيقة موجودة[1].

﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ﴾ [صٓ: 24].

قال أبو سعيد الخراز: زلات الأنبياء في الظاهر زلات، وفي الحقيقة كرامات وزلف، ألا ترى إلى قصة داود عليه السلام حين أحس بأوائل أمره كيف استغفر وتضرع، فأخبر الله عنه، بما ناله في حال خطيئته من الزلفى فقال: وظن داود إنما فتناه، فتضرع ورجع، وكان له بذلك عندنا زلفى وحسن مآب[2].

﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [صٓ: 26].

قال أبو سعيد: النفس مطبوعة إلى ما يجلب الهوى، ما لم يحجزها الخوف، وأن الشر بحذافيره في حرمان الخوف، وما تجلب النفس من الطبع واتباع الهوى، وقد حرم الله عليك هواها في محكم الكتاب، وحسبك من معرفة شرها أن جعل هواها ضد الحق، فقال: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [صٓ: 26]..

أعلمك في اتباع الهوى ضلالاً[3].

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص179.

(2) المصدر السابق، ج2، ص184.

(3) تفسير السلمي، ج2، ص185.

(حرم الله عليك هواها في محكم الكتاب). قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ٤٠ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ ٤١﴾ [النازعات: 40-41]. وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [القصص: 50].

قال ابن عطاء: (جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ) لتحكم في عبادي بحكمي ولا تتبع هواك ورأيك فيهم وتحكم لهم كحكمك لنفسك بل تضيق على نفسك وتوسع عليهم، تفسير السلمي، ج2، ص185.

هذا وأوسعت السادة الصوفية في مفهوم (الخلافة) قولاً. فقالت الإنسان في الخلافة يفترق إلى خلافة الرسل، وخلافة الأولياء، وخلافة الإنسان، وهذه الخلافة فيها نيابة، ولا يكون خليفة من خالف من ينوبه، في أمر الشريعة، وهي للأنبياء، ثم ما بعد الأنبياء صارت عنهم في أوليائهم من اطاع الله ورسوله، ومن بعدهم في الأئمة، وخاصة من =

﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [صٓ: 44].

قال أبو سعيد الخراز: يثني بوجود ما أوجده عليه من الصبر، فما ظنك بولي تولاه في بلائه بتواتر النعماء، وعرفه قدر آلائه، ولا تخلّيهِ طرفة عين من نظره، يرى البلاء من حسن الاختيار، هل يتلذذ بما اختار له وليه؟ إذ لم يزل مختاراً لمن اختاره، فنعم العبد عبد صبر على مشاهدة مبليه لا على رؤية الثواب، لذلك كان أيوب (عليه السلام)، يرد الذَّود إلى نفسه ليستوفي منه رزقه كي لا يفوته جزء من البلاء، في تلذذه بالبلاء في مشاهدة المبلي[1].

﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزُّمَر: 33].

قال أبو سعيد الخراز: الصدق منزلة تبلغ الأمل.

وقال: إن كان الدين أربعة: الصدق واليقين والرضا والحب، فعلامة الصدق الصبر، وعلامة اليقين النصيحة، وعلامة الرضا ترك الخلاف، وعلامة الحب الافتقار، والصبر يشهد للصدق[2].

﴿لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشّورىٰ: 19].

قال أبو سعيد الخراز في قوله: ﴿لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ موجود في الظاهر والباطن والأشياء كلها موجودة به، لكن يوجد ذكره في قلب العبد مرة ويفقد مرة يجدد بذلك افتقاره إليه[3].

= ظهرت عليهم آثار التصريف والتمكين يقول الشيخ الأكبر ابن عربي (فإذا أعطي التحكم في العالم فهي الخلافة، فإن شاء تحكم وظهر كعبد القادر الجيلي، وإن سلم وترك التصرف لربه) الفتوحات المكية، ج2، ص308. وشرحت هذا المبدأ بشيء من التفصيل سعاد الحكيم في المعجم الصوفي، ص412 . 422.

(1) تفسير السلمي، ج2، ص188.
(بوجود ما أوجده) الصبر منه ثم يعود فيثني عليه لصبره، (تولاه في بلائه) حفظه في بلائه بأن عرفه قيمة هذا البلاء، فيرى (البلاء) حسنا، (مشاهدة مبليه) يشاهده بقلبه، من تولاه هو مبليه، (لا على رؤية الثواب) لا يرى من البلاء ثوابه بل يرى مشاهدة مبليه فيه.

(2) تفسير السلمي، ج2، ص199.
قال الإمام الجنيد: الصدق شيء به تمام الأحوال، ولكل حال خلا عنه كان ناقصاً.

(3) تفسير السلمي، ج2، ص227.

=

﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٢﴾ [الدّخان: 32].

قال الخراز: علمنا ما أودعنا فيهم، من خصائص برِّنا، فاخترناهم بعلمنا على العالمين[1].

﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمَّد: 19].

سمعت عبد الله قال: قال أبو سعيد الخراز في قوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمَّد: 19] قال: دله بهذا على صفاء التوحيد، ليُعلمه علماً بعد القول، فيسكن إليه وينسى ما دونه[2].

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [قٓ: 16].

قال أبو سعيد الخراز: هم قوم ساروا مع الله بلا سبب ولا طلب ولا

= هذا القول من أهم الأقوال التي قالها الإمام الخراز، والتقطها فيما بعد الشيخ الأكبر ابن عربي، ليبني عليها بناءاً كبيراً، ومن ذلك قوله في فصوص الحكم (ص41) فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه، باطن عنه، وهو المسمى أبا سعيد الخراز، وغير ذلك من أسماء المحدثات، فيقول الظاهر (لا) إذا قال الباطن (أنا) ويقول الباطن (لا) إذا قال الظاهر (أنا).

ومن أقواله (ان الحق وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن، فأوجد العالم عالم غيب وشهادة، لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا) و(أن الكون ينقسم إلى ظاهر وباطن. وقد سمى الله سبحانه الباطن بالأمر والظاهر بالخلق).

وهنا تظهر علو علوم وسمو معارف الإمام الخراز حين جمع بين اسم اللطيف والظاهر والباطن، لأن اسم اللطيف من أسماء الله الحسنى الذي يشتمل على علوم نفيسة لو دقق النظر فيها، يقول الإمام البيهقي في كتابه الأسماء والصفات ص83: اللطيف: هو البر بعباده الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون.

وأضاف: حكى أبو عمر عن أبي العباس عن ابن الاعرابي أنه قال: اللطيف الذي يوصل إليك أربك في رفق، ومن هذا قولهم لطف الله بك أي أوصل إليك ما تحب في رفق، قال: ويقال هو الذي لطف عن أن يدرك بالكيفية.

نقول لطيف عن أن يدرك، وهذا صحيح من حيث إدراك الكلية، بينما لطف وظهر لعباده الأولياء كونه الظاهر والباطن، كما قال به الإمام الخراز.

(1) تفسير السلمي، ج2، ص238. ما فيهم من الخصائص: الخصال.
(2) المصدر السابق، ج2، ص250. صفاء التوحيد: التوحيد الخالص.

هرب، لأنه مدركهم وهو معهم يعلم ما في ضمائرهم، ويشهد حركات ظاهرهم، ألم تسمع قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [قٓ: 16][1].

﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [قٓ: 37].

قال أبو سعيد الخراز: قلب المؤمن رأس ماله وزاد المريد موضع نظر الحق[2].

﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [قٓ: 37][3].

قال أبو سعيد الخراز: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ﴾ لا يستمع القرآن وهو أن يسمعه، كان النبي ﷺ يقرأ عليه ثم يترقى عن ذلك، كأنه يسمعه من جبريل وقراءته من النبي ﷺ لقوله: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ۝٣٧﴾ [الشُّعَرَاء: 37]، ثم يرقى كأنه يسمعه من الحق: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: 37]، هذا تأويل قوله: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [قٓ: 37].

﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ۝٣٧﴾ [الذّاريَات: 37].

قال أبو سعيد الخراز: أظهر معنى الربوبية والوحدانية بأن خلق الأزواج لتخلص له الفردانية[4].

﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٦١﴾ [الواقِعَة: 61].

قال الخراز: حصره القلم وحصرهم العلم أقل القليل، وبعينهم أكثر الكثير، فلا يعلمون في شاهد علم الظاهر معروفين غير مجهولين، وربما جهلوا أنفسهم في علم الظاهر وجهلتهم الخليقة وهم في سر الغيب محفوظون، جاري عليهم من الله بضد ما تعلمون[5].

---

(1) تفسير السلمي، ج2، ص266. وتسمى عند الصوفية (المعية).
(2) المصدر السابق، ج2، ص271. ذكرنا هذا القول في باب أقواله.
(3) المصدر السابق، ج2، ص271. وهذا الجزء تكملة للآية القرآنية 37 من سورة ق. والترقي في السماع أصل لدى السادة الصوفية، فكلما ترقى في السماع للقرآن إلى أن يصل وكأن الله تعالى من يخاطبك فيه فتقع الخشية والخوف والعبرة.
(4) تفسير السلمي، ج2، ص276. لتكون له الفردانية وحده.
(5) المصدر السابق، ج2، ص301. حصرهم: عدهم وأحصاهم.

الفصل السادس

(ترميم كتب الإمام الخراز)

1 ـ كتاب (آداب الصلاة).

2 ـ كتاب (درجات المريدين).

(الصدق منزلة تبلغ الأمل)

الإمام الخراز

ترميم (كتاب آداب الصلاة للإمام الخراز)[1]

سئل أبو سعيد الخراز رحمه الله : كيف الدخول في الصلاة ؟[2] .

فقال : هو أن تقبل على الله تعالى، كإقبالك عليه يوم القيامة، ووقوفك بين يدي الله تعالى، ليس بينك وبينه ترجمان، وهو مقبل عليك وأنت تناجيه وتعلم بين يدي من أنت واقف. فإنه الملك العظيم.

وقال أبو سعيد الخراز رحمه الله، في كتاب له يصف أدب الصلاة فقال : إذا رفعت يديك في التكبير فلا يكن في قلبك إلا الكبرياء، ولا يكن عندك في وقت التكبير أكبر من الله تعالى حتى تنسى الدنيا والآخرة في كبريائه[3].

قال أبو سعيد رحمه الله : وفيه العلم الجليل لأهل الفهم، وإذا ركع فالأدب في ركوعه أن ينصب ويدنو ويتدلى، حتى لا يبقى فيه مفصل إلا وهو منتصب نحو

---

(1) هذه محاولة منا في ترميم هذا الكتاب المفقود، وفي تراثنا الإسلامي الكثير من الكتب المفقودة التي لا نعرف عنها شيئا، سوى عناوينها، أو نتف من قطع متناثرة هنا وهناك، لذا وجدنا في أسلوب (الترميم) أن نلحق هذه المتناثرات ببعضها لنشكل منها جزءاً من هذه المفقودات، رغم اعتقادنا أن الجزء لا يغني عن الكل، إلا أن الجزء أفضل من لا شيء، ومن لم يدرك جله لايترك كله، والسراج، اطلع على كتاب آداب الصلاة للإمام الخراز ونقل عنه هذه القطعة في ص143 وقطعة كبيرة أخرى في ص144 ـ 145. في كتابه اللمع.

(2) قال النبي ﷺ: لا يزال العبد في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه، عند البخاري ومسلم عن أبي هريرة، وعن أنس قال ﷺ: صلى الناس ورقدوا ولم تزالوا في صلاة منذ انتظرتموها، رواه البخاري.
ذكر عن سهيل بن عبد الله أنه كان يضعف حتى لا يكاد يقوم من موضعه، حتى إذا دخل وقت الصلاة ترد إليه قوته، فيقوم في المحراب مثل الوتد، فإذا فرغ من صلاته يرجع إلى حالة ضعفه.. وقال صاحب كتاب اللمع، ص145. ان العبد إذا كان متأدباً بأدب الصلاة، مثل دخوله وقت الصلاة فكأنه في الصلاة... وذلك أن من آدابهم ـ ويعني الصوفية ـ قبل الصلاة المراقبة ومراعاة القلب من الخواطر والعوارض. ترك كل شيء غير ذكر الله، فإذا قاموا إلى الصلاة بحضور القلب فكأنهم قاموا من الصلاة إلى الصلاة، فيبقون مع النية والعقد الذي دخلوا به في الصلاة.

(3) السراج، اللمع، ص144. وشرح السراج قول الإمام الخراز قال: والمعنى في ما قال أبو سعيد الخراز رحمه الله، أن العبد إذا قال (الله أكبر)، ويكون في قلبه شيء غير الله فلا =

العرش، ثم يعظم الله حتى لا يكون في قلبه شيء أعظم من الله عز وجل، ويصغر نفسه حتى يكون أقل من الهباء، فإذا رفع رأسه وحمد الله، يعلم أنه هو ذا يسمع ذلك، وإذا سجد فالأدب في سجوده أن لا يكون في قلبه عند السجود شيء أقرب إليه من الله تعالى، لأن أقرب ما يكون العبد من ربه عند السجود [1].

يجب أن ينزهه عن الأضداد بلسانه، ولا يكون في قلبه أجل منه، ولا أعز منه، ويتم صلاته على هذا، ويكون معه من الخشية والهيبة ما يكاد يذوب، ولا

= يكون صادقاً في قوله (الله أكبر)، ثم إنه إذا أخذ في التلاوة فالأدب في ذلك أن يشاهد بسمع قلبه، كأنه يسمع من الله تعالى أو كأنه يقرأ على الله تعالى.

وكتب الإمام الحارث المحاسبي كتابه (فهم الصلاة) قال فيه كيفية الدخول إلى الصلاة: واذكر عند دخولك فيها عظيم قدر من تناجيه، عازماً على ترك ما ينقضها، وأنك دخلتها لتطيع الله عز وجل، وتجيب إلى أمره، وتفهم ما تتلو من أمر ونهي، ووعود ووعيد، وتفهم أنه دعاك تخافه فتبادر الى طاعته، ووعدك عظيم الجزاء لتمتثل أمره. ص365.

بينما ذهب الإمام الكيلاني في سر الأسرار، ص149 إلى أن صلاة الشريعة والمراد منها أركان الجوارح الظاهرة بحركة الجسمانية مثل القيام والقراءة والركوع والسجود.

أما صلاة الطريقة، فهي مؤبدة في عمره ومسجدها القلب، وجماعتها اجتماع قوى الباطن على الاشتغال بأسماء التوحيد بلسان الباطن، وإمامها الشوق في الفؤاد، وقبلتها الأحدية وجمال الصمدية وهي قبلة الحقيقة.

(1) وفي كتاب الغنية للإمام الكيلاني، ج3، ص1118: الصلاة خطرها عظيم، وأمرها جسيم وبالصلاة أمر الله تبارك وتعالى رسوله محمداً ﷺ وأول ما أوصى الله بالنبوة ثم بالصلاة قبل كل عمل، وقبل كل فريضة. وكان آخر كلام للنبي ﷺ عند خروجه من الدنيا الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم. رواه أبو داود وابن ماجة عن علي وهو حديث صحيح، وفي ص1168، قال: فرحم الله من أقبل على صلاته خاشعاً خاضعاً ذليلاً لله عز وجل خائفاً واعياً راغباً وجلاً مشفقاً، راجياً وجعل أكثر همته في صلاته لربه تعالى، ومناجاته إياه وانتصابه بين يديه قائماً وقاعداً وراكعاً وساجداً، وفرغ لذلك قلبه وثمرة فؤاده واجتهد في أداء فرائضه، فإنه لا يدري هل يصلي صلاة بعد التي هو فيها أو يعاجل عليه بوفاته قبل ذلك، فقام بين يدي ربه عز وجل محزوناً مشفقاً يرجو قبولها، ويخاف ردها، إن قبلها سعد وإن ردها شقي، فما أعظم خطرك يا أيها المؤمن المتحلي بأنوار الإسلام في هذه الصلاة وفي غيرها من عملك، وما أولاك من الهم والحزن والخوف والوجل فيها وفيما سواها، مما افترض عليك، أنك لا تدري هل قبلت منك صلاة أو حسنة قط أم لا؟.

وذكر في ص1170: صلاة الخاصة لإيقاظ الخاشعين المراقبين، حراس القلوب جلساء =

يكون له في صلاته شغل أكثر من شغله بصلاته، حتى لا يشتغل بشيء غير الذي هو واقف بين يديه في صلاته، وكذلك إذا تشهد ودعا وسلم، كل ذلك يعقل ما يقول، وما يخاطب ولمن يخاطب، حتى يخرج من الصلاة بالعقد الذي دخل في الصلاة.

فهذا ما وجدت في كتاب أبي سعيد الخراز رحمه الله[1].

= الرحمن رضوان الله عليهم وسلامه، فصفتها ما روي أن يوسف بن عصام مر يوماً في جامع من جوامع خراسان فإذا هو بحلقة عظيمة، فسأل عنها فقيل له: إنها حلقة حاتم، هو يتكلم في الزهد والورع والخوف والرجاء، فقال لأصحابه، قفوا بنا نسأله عن مسألة عن أمر الصلاة، فإن هو أجابنا عنها جلسنا إليه، فوقف عليه وسلم عليه وقال: رحمك الله لي مسألة، قال له حاتم، سل، قال: أسألك عن أمر الصلاة، فقال له حاتم: تسألني عن معرفتها أو عن أدبها، قال: فصارت مسألتين، وجب لهما جوابان فقال يوسف: إذاً أسألك عن أدبها. فقال حاتم: هو أن تقوم بالأمر، وتمشي بالاحتساب، وتدخل بالنية، وتكبر بالتعظيم، وتقرأ بالترتيل، وتركع بالخشوع، وتسجد بالتواضع، وتتشهد بالإخلاص، وتسلم بالرحمة.

فقال أصحاب يوسف: سله عن معرفتها، فسأله، فقال حاتم: هو أن تجعل الجنة عن يمينك، والنار عن شمالك، والصراط تحت قدميك، والميزان بين عينيك، والرب عز وجل كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

فقال يوسف: يا شاب منذ كم تصلي هذه الصلاة؟

قال: منذ عشرين سنة.

فقال يوسف لأصحابه: قوموا بنا حتى نعيد صلاة خمسين سنة.

ثم التفت إليه فقال له: من أين لك هذا؟

قال: من كتبك التي كنت تمليها علينا.

تقول للصلاة شرائط وسنن وهيئات وأركان وهذه صفة الصلاة، أما كتاب الإمام الخراز فيتحدث عن آداب الصلاة ومعرفة الصلاة، أي فقه القلوب والأحوال أثناء الصلاة، لذا وجب التنبيه.

(1) السراج، اللمع، ص45.

ترميم (كتاب درجات المريدين للإمام الخراز)[1]

قال أبو سعيد الخراز، يوصي بوصية لبعض أصحابه:

احفظ وصيتي أيها المريد[2]، وارغب في ثواب الله تعالى، وإنما هو أن ترجع إلى نفسك الخبيثة فتذيبها بالطاعة، وتفارقها وتميتها بالمخالفة، وتذبحها بالإياس فيما سوى الله[3]، وتقتلها بالحياء من الله عز وجل ويكون الله حسبك[4].

وتسارع في جميع الخيرات، وتعمل في جميع المقامات، وقلبك وجل أن لا يقبل منك[5]، فهذه حقائق القبول والإخلاص

---

(1) كتاب درجات المريدين للإمام الخراز، هو الآخر من الكتب المفقودة، ولا نعرف عنه شيئا، واطلع عليه السراج ونقل عنه قطعا كثيرة في كتابه اللمع، ص234، ونقل كذلك منه قطعة السلمي في تفسيره، ج1، ص32. ومحاولتنا هنا لترميم بعض أجزائه.

(2) المريد: هو المجرد عن الإرادة، وهو من انقطع إلى الله عن نظر واستبصار وتجرد عن إرادته، إذا علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريده الله تعالى لا ما يريده غيره فيمحو إرادته فلا يريده الحق.
(تعريفات الشريف الجرجاني، حرف الميم).

(3) قال الشيخ قاسم الخاني في كتابه السير والسلوك، فهي نفس خبيثة وهي التي قال عنها يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٥٣﴾ [يوسف: 53]. وقال نبينا محمد ﷺ: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك».. وذلك لأنها دافعة في ظلمة الطبيعة، فلا فرق لها بين الحق والباطل، فلا تمييز بين الخير والشر، ولا يقدر الشيطان اللعين على الدخول على الإنسان إلا بواسطتها فكن أيها الأخ فيها على حذر، ولا تأمن لها ولا تساعدها، ولا تنتصر إن أحد أذاها، بل كن معيناً له عليها.

(4) قال الشيخ الفسوي في مشرب الأرواح ص154: الحياء محل الإجلال ورؤية العظمة والكبرياء وهو فناء العارف في رؤية المعروف بنعت الخجل من وجوده في وجود الحق. أراد القول بداية الحياء الخوف.

(5) (المقامات) في هذا النص له معنى أول مقامات السالكين في طريق الحق عز وجل، =

والصدق[1]، حتى تتخلص وتصير إلى الله تعالى، والله يفعل ما يشاء أو يحكم ما يريد[2].

قال أبو سعيد الخراز: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين[3].

= والمقامات معنى الطاعات، لأنه أردفها (لا يقبل منك). يقول الشيخ الصقلي عماد الدين في كتابه الأنوار في علم الأسرار ومقامات الأبرار: ص126.

لا يصل أحد إلى الله عز وجل إلا بالله، ولا يتصل أحد بالله إلا من جهة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ووعده ووعيده.

(1) قال أبو مدين التلمساني في شرح الحكم الغوثية: رقم 108، ص234: لا يكمل العبد إلا بالإخلاص في خدمة مولاه، ولا يحصل الإخلاص إلا بكمال المراقبة، وشرحها بأن المراقبة والمبالغة بها سبب للإخلاص.

قال العلامة اللقاني في تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري، ص233: في الإخلاص أي في اتصافي به وهو قصد الله بالعبادة وحده، وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة، وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع الطاعات، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البَيِّنَة: 5].

(2) قال الإمام عبد الكريم الجيلي في الكمالات الإلهية، ص68: فليس للخلق على الحقيقة فعل ولا قوة ولا قدرة ولا إرادة مخصوصة، وإنما إرادتهم وقوتهم وقدرتهم وأفعالهم جميعاً بحكم التبعية لله.. فكلهم راجعون إليه مع اختلاف خرقهم التي سلك بهم عليها إليه، وإنما سعادتهم وشقاوتهم باعتبار الطريق وتفاوته في القرب والبعد ضمن من نودي من قريب كان سعيداً.. ومن نودي من بعيد كان شقياً.

(3) الإمام الكيلاني، الغنية، ج2، ص989.

الإمام الشعراني، الأنوار القدسية، ص366. وشرح هذه العبارة الإمام الشعراني قال: ومن شأنه أن يعتقد، أي المريد أن كل ذرة من أعمال شيخه أفضل من جميع عبادته هو ألف سنة، ومن هنا قال أبو سعيد الخراز: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين، ومعناه أن إخلاص المريد معلوم برؤية أنه يخلص، بخلاف العارف فإنه منزه عن الرياء جملة، وما رآه المريد من صورة رياء في حق شيخه، إنما هو صفته هو، وكيف يصح من عارف رياؤه، وهو يشهد كشفاً ويقيناً أن الله تعالى خالق له، ولجميع أفعاله، وليس له من أعماله إلا نسبة التكليف فقط.

وذكر الإمام الشعراني، ص176 نقلاً عن أبي العباس المرسي كان يقول: إياكم أيها المريدون أن تقعوا في صف أحد من أقران شيخكم، فإن لحوم الأولياء سم، ولو لم يأخذوكم، (ونقل حادثة. ص178) دخل مريد مرة على شيخ سمين فوجده يزهد المريدين في الدنيا، فقال في نفسه: يزهدهم في الدنيا وهو كالدب من السمن، فكاشفه الشيخ، وقال: وعزته تعالى ما سمنني الأكل، وإنما سمنني حبه تعالى. =

قال أبو سعيد الخراز في كتاب " درجات المريدين"[1]: ومنهم من جاءت نسيان حظوظ نفسه، موقع في نسيان حظه من الله، ونسيان حاجته إلى الله فهو يقول: لا أدركها ما أريد وما أقواه وما أنا ومن أين أنا، ضاع اسمي فلا اسم لي[2]، وجهلت فلا علم لي، وضللت فلا جهل لي[3]، وأسوق إلى من يعرف ما أقول فيساعدني فيما أقول، وإذا قيل لأحدهم ما تريد؟ قال: الله، وما تقول؟ قال" الله، قال وما علمت؟ قال: الله، فلو تكلمت جوارحه، لقالت: الله[4]، وأعضاؤه ومفاصله ممتلئة من نور الله المخزون عنده، ثم يصيرون في القرب إلى غاية لا يقدر أحد منهم أن يقول الله، لأنه ورد في الحقيقة على الحقيقة[5]، ومن الله على الله ولا حيرة، ومعناه لا حيرة، فيما فيه الحيرة[6].

أبو بكر الكتاني وأبو الحسن الرملي قالا[7]: سألنا أبا سعيد الخراز

= وذكر الشيخ عبد القادر عيسى في كتابه حقائق عن التصوف: ص84: عدم الاعتراض على شيخه في طريقة تربية مريديه، لأنه مجتهد في هذا الباب عن علم واختصاص وخبرة، كما لا ينبغي أن يفتح المريد على نفسه باب النقد لكل تصرف من تصرفات شيخه، فهذا من شأنه أن يضعف ثقته به ويحجب عنه خيراً كثيراً. ويقطع الصلة القلبية والمدد الروحي بينه وبين شيخه.

وفي الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي المكي، ص55: ومن فتح باب الاعتراض على المشايخ والنظر في أحوالهم وأفعالهم والبحث عنها فإن ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص32.

(2) هنا يتحدث الإمام الخراز عن حالة الفناء ولا يعرف اسمه.

(3) (وجهلت فلا علم لي) هو المحو، ويسميها الإمام الخراز (الفراغ)، فعندما يصل إلى درجة القربة أو قبلها بقليل يجري محو علومه ومعارفه السابقة، ليكون القلب في حالة فراغ تام، لأنه سيستقبل ما قذف في قلبه من الله تعالى.

(4) عند القرب لا يعرف هذا العبد في هذا المقام غير الله، ولو سألته عن أي شيء من أين أتيت؟ قال: من الله، إلى أين ذاهب؟ قال: إلى الله.

(5) الحقيقة مشتقة من الحق، والحق له معنى الحقيقة، ومعنى المضاد للباطل، والحق هو الله تعالى، فيرد من الحقيقة على الحقيقة، أي من الحقائق على الحقيقة ويصح من الله على الله.

(6) لا حيرة فيما فيه الحيرة: هو في حيرة بلغت ذروتها للدرجة إنه لم يعد يعرف أنه في حيرة.

(7) لم يرد في هذا النص الذي ذكره الأصبهاني في حلية الأولياء، ج10، ص226، على أنه قطعة من كتاب درجات المريدين، إلا أنه فيه ما يشير إلى درجات المريدين، ونوه بذلك =

فقلنا: أخبرنا عن أوائل الطريق إلى الله.

فقال: التوبة وذكر شرائطها، ثم ينقل من مقام التوبة إلى مقام الخوف، ومن مقام الخوف إلى مقام الرجاء، ومن مقام الرجاء إلى مقام الصالحين، ومن مقام الصالحين إلى مقام المريدين، ومن مقام المريدين إلى مقام المطيعين، ومن مقام المطيعين إلى مقام المحبين، ومن مقام المحبين إلى مقام المشتاقين، ومن مقام المشتاقين إلى مقام الأولياء، ومن مقام الأولياء إلى مقام المقربين، وذكروا لكل مقام عشر شرائط، إذا عاناها وأحكمها وصلت القلوب هذه المحلة، وأدمنت النظر إلى النعمة، وفكرت في الأيادي والإحسان، فانفردت النفوس بالذكر، وجالت الأرواح في ملكوت عزه بخالص العلم به، واردة على حياض المعرفة، وإليه صادرة، ولبابه قارعة وإليه في محبته ناظرة، أما سمعت قول الحكم وهو يقول:

أراعي سواد الليل أنسا بذكره ... وشوقاً إليه غير مستكره الصبر
ولكن سروراً دائماً وتعرضاً ... وقرعاً لباب الرب ذي العز والفخر

فحالهم أنهم قربوا فلم يتباعدوا، ورفعت لهم منازل فلم يخفضوا، ونورت قلوبهم لكي ينظروا إلى ملك عدن.

بها يتنزلون فتاهوا بمن يعبدون، وتعززوا بمن به يكتفون، حلوا فلم يظعنوا، واستوطنوا محلته فلم يرحلوا، فهم الأولياء وهم العاملون، وهم الأصفياء وهم المقربون أين يذهبون؟ عن مقام قربهم به آمنوا ؟ وعزوا في غرف هم بها ساكنون، جزاء بما كانوا يعملون، فلمثل هذا فليعمل العاملون.

= بعبارة واضحة (إلى مقام المريدين)، وفي كل الأحوال فإنه يفيد في رؤية الإمام الخراز عن درجات المريدين ومقامات السالكين بصورة عامة.

الفصل السابع

(التعليق على كتب الإمام الخراز)

1 ـ كتاب الصفاء

2 ـ كتاب الكشف والبيان

((كل باطن يخالف الظاهر فهو باطل))

الإمام الخراز

" كتاب الصفاء "[1] للإمام الخراز

بسم الله الرحمن الرحيم

قال أبو سعيد الخراز رحمه الله :

الحمد لله الذي خلق الخلق حين أراد كما أراد فأحسن خلقهم وتمت مشيئته فيهم، ثم دعاهم إلى الفهم عنه، ففهّمهم حتى تفهموا عنه ما عرّفهم، فأجابوا لما أراد على ما سبق لهم عنده. وله الحجة عليهم في التخلف عن حقائق الإجابة، فآثر أقوام الدنيا فركنوا إليها، فحجب الله قلوبهم عن الآخرة، فخرجوا من الدنيا مغبونين وعلى ما ركنوا إليها نادمين.

وعقل آخرون أمر الله ونهيه، فرغبوا في حلال الدنيا، فأخذوا ما طاب منها، واجتنبوا ما نهاهم عنه، ورغبوا في ثواب الله الذي وعدهم، فاكتسبوا الحسنات وهربوا من السيئات، فهم محجوبون بثواب الله عن الله، لم تسمُ أرواحهم إلى محبة الله، فخرجوا من الدنيا نادمين وعلى ما ضيعوا من أعمارهم في طلب الدنيا خاسرين[2].

واستجاب أقوام بصدق قلوبهم بما اختارهم الله بفضله ودلهم على توحيده، بعد وأسبغ عليهم نعمه فسموا إليه بأرواحهم، فآثروه وأحبوه واختاروا ما خصهم به، واختارهم له، فجالت أرواحهم في الملكوت، فأفادهم اليقين والصدق والتوكل والغنى والزهد، وأنسهم بذكره وشوقهم إلى النظر إليه،

---

(1) كتاب الصفاء، والضياء، والكشف والبيان، نشرها الدكتور قاسم السامرائي في مجموعة رسائل الخراز، عام 1967. بعد تحقيقها، وجاء دورنا هنا في التعليق عليها لغرض فهمها وتيسير معناها قدر المستطاع.

(2) يعتقد الإمام الخراز أن الذين اجتنبوا الفواحش وما نهاهم ربهم عنه، هم نادمون أيضاً، لأنهم جعلوا حلال الدنيا والثواب حجابا عن الله، فإنهم انشغلوا بالنعم والحلال والثواب عن الله.

فتنعموا وحنوا فكانوا المحجوبين بهذه المقامات والمستورين فيها عن حقيقة المعرفة، وحقائق التعظيم لله عز وجل حتى خرجوا من الدنيا على ذلك[1].

فهؤلاء الخاصة من الخلق، غير أن أكثرهم محجوبون بهذه المقامات عن الحق لأنهم متشاغلون بالمقامات عن الحق، ثم اختص منهم ما شاء فأطلعهم على عظيم ملكه ليروضهم بذلك رياضة حقيقية، ليطيقوا الهجوم على عظمته[2] أما سمعت الله جل وعلا يقول: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥﴾ [الأنعام: 75].

إنما أراد ذلك ليطيق الهجوم على قرب الله وعظمته.

قلت: صف لي مقام القرب.

فقال: قد صح عند العلماء بالله أن الله جل ثناؤه لا ينظر إلى شيء على الكشف فيقوم له[3]، أما ترى الجبل كيف دُكَّ وقطع حين تجلى له الجبار وكيف خرَّ موسى صعقاً.

وأما نظره إلى أوليائه فمن وراء حجاب، ثم يفترقون في نظره إليهم، فمنهم من ينظر إليه ويذكره ويكرمه بالمواهب، ولا يعلم إلا أنه من حملة العلم، عارف بالنعمة التي أحدثها الله عنده، والوقوف مع النعمة والفائدة، ومقامه حجاب عن الله خفي.

وأما الأقوياء من العارفين، إذا أقبل الله عليهم، ونظر إليهم، علموا وانقطعوا عن موجود الفائدة والتنعم، فاقتطعهم التعظيم، بما جنوا فأدركهم الوجد، وربما أذن لهم في هذه الأوقات، فنشطوا عند حقائق القرب، فرجعوا بالعجائب، والفهم الثابت، والعلم الخالص.

وأما الأقوياء في الدين والمعرفة، الذين قربوا من الله عز وجل، فصار

---

(1) الانشغال بالمقامات عن الله سبحانه حجاب كذلك.

(2) الهجوم حيرة ودهشة تصيب الواصل لدى اطلاعه على هيبة وجلال العظمة. فتصعقه. لذا فالرياضة قبل الهجوم لترويضهم قبل الصعق.

(3) الكشف عند الإمام الخراز يقرب من مفهوم التجلي الذي تطور فيما بعد عند السادة الصوفية.

الفهم منه، غذاءهم، ومجالسته ومحادثته أنيسهم، فالباب بينهم وبينه مفتوح، لا ينقطع عنهم فوائده، في كل طرفة، فمن ذي يدهشون، ومن ذي يتحيرون، ومن ذي يطربون.

قلت: صف لي أول مقام من مقام أهل القرب.

قال: الوجد.

قلت: صف لي علامة الواجدين في القرب، في ابتداء أمورهم.

قال: جمع الهّم بشدة المراقبة، وهدوّ الجوارح بالسكون، والإقبال على الله، مع قلة التقلب، بخطرات المشاهدة، وقلة الحركات بطوالع ذوق المطالعة، والهرب إلى العزلة والانفراد والوحدة، لما يعدوهم من غذاء الملاطفة، والسكون إليه بعد الاضطراب، وكثرة الوسائل في طلب المنافسة، والانبساط إليه، والاستيناس بقوله، حين وضع عنهم الإصر، وثقل الأحمال، فعاملوه وعاملهم بالمسامحة.

فهذا مقام ناعم من مقامات القرب.

قلت: صف لي مقاماً في القرب أحسن من هذا.

قال: مقام القرب الذي لا بعده مقام، إلا الزيادة منه، نسيان حظه من الله، ونسيان حاجته إلى الله، اقتطعه قرب الله عن ذكر الله، فهو مع الله بلا وجود ذكره، فلم يجد الفهم مدخلاً فيما بين الله وبينه، فاستلبه الهجوم على الله عز وجل، عن وجود الله فسقط العبد، وبقي الله عز وجل، فالحالات منه بائنة وعنه واقفة، غير أنها إليه ناظرة، وبأحكام مليكه فيه، إذا أذن له جارية[1].

قلت: ما مقام هذا العبد في هذا الموطن؟

قال: معلق بأنياطه بعرى التوحيد.

---

(1) لا زلنا في القرب، والقرب درجات، وكلمات (نسيان) و(اقتطعه).. إنما هي حالة الدهشة والبهتة في القرب، و(فهو مع الله بلا وجود) فناؤه عن الفناء، (فلم يجد الفهم) الحيرة بعد الدهشة تشغله عن الفهم، (فسقط والعبد) فناؤه (وبقي الله عز وجل) هو الباقي، والنسيان الأول من تبعاته (نسيان العلم) ونسيان (الجهل) كذلك، (فلا اسم) ولا (من أنا) ولا (من أين)، فهو باقي بالله تعالى، فهو منه وإليه وبه.

قلت: زدني من هذه العين الصافية الغزيرة، المعدومة عند الخلق قبل أن أفقدها.

قال: نعم، ويحك، ثم يصيرون إلى نسيان العلم، الذي تكنه الصدور، وتحويه العقول، وتجنه الفهوم، اعلم أن أهل القرب على الحقيقة، نزول بعرصة التعظيم، فذلك الذي استلبهم المحكوم عليهم، وهم الحكام المسامحون، الذين كانوا في الأشياء بلا كون، وبانوا منها بلا بينونة وبعد كل ما ذكرته لك، غير ما أردته ولا أعرفه ولا أدري ما أريد، ولا ما أقول ولا أدري من أنا؟ ولا من أين أنا؟ فهل تعرف أيها المستمع ما أقول لك؟ هو عبد قد ضاع اسمه فلا اسم له، وجهل فلا علم له، وعلم فلا جهل له، ثم قال: واشوقاه إلى من يعرف ما أقول ويدخل معي فيما أقول.

قلت: صف لي وجدهم في هذا المقام.

قال: نعم المقرب على الحقيقة كأنه منظور إليه فهو مطلوب معلق لا علم له ولا فهم ولا إرادة ولا حس ولا حركة وهو أنعم الخلق، غير أن حقائق الوجود له في التوحيد حائلة بينهم وبين النعيم، فمقامهم الطرب بدوام النظر إليه فإن قيل لأحدهم: ما تريد؟ قال: الله وإن قيل لأحدهم: ما علمك؟ قال: الله. ولو تكلمت جوارحه لقلن: الله.

فأعضاؤه ومفاصله وجوارحه ممتلئة من نور الله، لا يعرف إلا الله، فعلمه كله من الله فهو من الله وبالله وإلى الله ومع الله. ذهبت نسبته وذهب حسبه.

ولو قيل: ما أنت؟ لم يكن له جواب من غلبة أقدار الله عليه أن يقول: أنا . . . فهذا حقيقة وجدهم، فإذا صار إلى غايته في القرب فلا يطيق أن يقول الله.

قلت: ثم ماذا؟

قال: اعلم أن العلم بالله لا غاية له، كما أنه لا غاية لمعرفة الله فالعلم بالله مع النجباء يزداد أبداً، لأنهم مطلوبون أبداً، ومطلوبون للزيادة لأن الله جل ثناؤه أرادهم بالخصوصية، فهم طالبون للزيادة في أخفى الخفية بلا اشتغال لطلب، فعلهم بالله يزداد بذلك، فلذلك صار العلم بالله أخفى وأدق من

المعرفة بالله فأداهم العلم بالله إلى معرفة المعرفة[1].

ولذلك ذهاب علم المعرفة والترجمة وذهاب الشرح والانقطاع عن الوصل، فلو علم المريدون السائلون ما لهم إذا خلوا به، تقل الحركات ويثقل الكلام عليهم من بسطهم حتى يتكلموا أو ينطقوا بالعلم. وبعد ذهاب المعرفة فلو قيل له الآن: من أنت؟ وما حالك؟ وما تريد.

لم يقدر أن يقول الله، كما قال في ذلك المقام: الله.

قلت: هيهات، ورد من الحقيقة على الحقيقة حقيقة، ثم ورد من الله على الله فلم يكن فيه فضل من الله لله.

والله جل ثناؤه غالب على أمره، فمن غلبة أمره على المقربين انقطعوا.

وهكذا يروى في الحديث أنه انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة بلا حيرة، إنما غلبه الورد للتعظيم الذي هو فيه لا حيرة فقد من انقطاع العلم والسلم.

قال أبو سعيد في عقب هذا الحديث: العارف إذا رجع إلى حقيقة الإيمان، عرف أنه لله، وأن حركاته بالله، وأنه ذكر الله، حين أراد الله، إذا كانت جوارحه لله فإنه لا يطيق شيئاً إلا بإذن الله.

قلت: فالعبد ولسانه لله، والعلم في ذلك، أنه ذكر نفسه بنفسه، حين أراد وسبح نفسه بلسانه حين أراد، ومجد نفسه بمحامده في مجاري قدرته، فأين أنا وأنت؟ واعلم أنه لا يصفو للعارفين العيش على الكمال، ولا تقر أعينهم على التمام، لأنهم غائبون بعد الحضرة وإن كانوا حضوراً.

قلت: بيّن لي من ذلك شيئاً؟

---

(1) في هذا النص ما يوضح إشكالية العلم والمعرفة عند الإمام الخراز والتي سبق وأن اشرنا إليها، وخلاصة القول أن علم المعرفة هو معرفة المعرفة، وأن العلم يؤدي بشكل وآخر إلى المعرفة، وهذا المفهوم عنده يختلف تماماً بل ويتفرد به عن السادة الصوفية.

قال: يكونون بلا همة ولا مراد ولا سبب ولا طلب ولا هرب ولا وجد ولا فقد.

قلت: لا بد أن ننسبهم إلى شيء.

قال: أحسنت، أما إني سأذكر لك بعض ما تفهم من ذلك. اعلم أنهم يرون ملكه تماماً، وذكره لهم تماماً، بما أراد من الأمور، نصيبهم منه تام، وما لديه تام قبل أن يكونوا، وبعد ما كانوا، ومراده منهم ولهم تام لا يزيدهم ذكرهم له قربة إليه، ولا ينقصهم غفلتهم من الذي سبق لهم لديه، وإنما هذه أسام معلقة على الحق. ذكرهم له وعبادتهم له، لو خلق جل وعز كل الخلق صماً وبكماً وعمياً، فلم يذكروه إلى يوم يبعثون، لما نقصهم ذلك ما سبق لهم لديه [1]، لقلة حركاتهم، ولو تحركوا واجتهدوا بكل الحيلة ما زادهم ذلك شيئاً، إلا أنه تبارك وتعالى زين لكل قوم من الأخلاق والأعمال، ما يشبه السابق لهم عنده، ليكون عاجل بشراه لأوليائه بالكرامة، التي خصهم بها عنده في السابق.

وعلامة لمن خالفه وزاغ من أمره فيزداد أولياؤه شكراً، لما عافاهم وله محبة وإليه رغبة وعليه إقبالاً لما أولاهم، وعلموا أن ما بهم من السكون والمحبة والرغبة والإقبال، كله منه عز وجل كرماً وتفضلاً ورحمة ونعمة، وكرمه وإحسانه وأياديه لأنه أكرم الأكرمين وأجود الأجودين، وهو معدن الجود والكرم والفضل والإحسان.

ثم إنه بجوده وكرمه ولطفه يحب أن يذيق أولياءه في العاجل كرامته

---

(1) العبارة هنا يمكن جمعها بكلمة واحدة وهي مفتاح الفهم، وهي (ما سبق) أو (السابق لهم) ويعني به، سبق علم الله تعالى في كل واحد، وما كتب له من الحظوظ والأقسام، فالعبد وما يملك لله، من بدايته إلى نهايته، وفي كل حركة وسكنه، فلا فضل لعبد على الله في عبادة وذكر، وإنما هو توفيق الله، وما كتب له، من سابق علم الله سبحانه عنده له، أما كلمة (الحضرة) فهي مشاهدة القرب.

وينعمهم بطاعته ويلذذهم بمحبته جوداً وبراً. فمن اطلع من العارفين على هذه الكرامة والذخيرة التي كانت لهم عنده سابقة قرت عينه، ودام سروره ودام في سره خفي حذره لعظيم قدر معرفته بالمنة عليه.

فهذا بعض علم اليقين، وهو أول علم الموحدين من أهل الخالصة، ولا يسكن فيه إلا من أسكنه الله. وقبل ذلك أمور كثيرة ومقامات كثيرة، وأن هذا العلم يسلب كثيراً من علمه وكثيراً من وجده ومن عباداته معنى يختلف عليه أحواله فينكر نفسه. وأن هذا العلم هو الصفاء، لأن كثيراً من العارفين يحبون الله لأنفسهم، ويذكرونه بأنفسهم ويريدونه لأنفسهم.

(أنتهى كتاب الصفاء)

كتاب الكشف والبيان للإمام الخراز

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يسِّر

قال أبو سعيد (رضي الله عنه) : الحمد لله الخالق البارئ الصادق الوفي، الرازق الملي الواجد العلي، الماجد القوي، ناصر من استنصره متعززاً به، وحافظ من استحفظه متوكلاً عليه، وولي من تولاه مخلصاً له، ومعين من يرضاه مفوضاً إليه، الذي توحد بالقدرة والسناء، وتفرد بالعزة والبهاء، وتطول بسبوغ النعماء، وتفضل بجزيل العطاء، وتعالى عن أن يكون له شريك أو ظهير أو نصير.

والحمد لله أنار السبل، وأوضح الطرق، وأنار المناهج، ولحب المدارج بأنبيائه الذين اصطفاهم ورسله الذين انتخبهم، فبلَّغوا الرسالة، وأدوا الأمانة، ودعوا إلى الإيمان، وجاهدوا في الله ذوي الكفر والطغيان، ثم ختمهم بأشرف الأنام أروحة وأكرمهم جرثومة، وأحسنهم خلقاً، وأكرمهم عرضاً، فرفع به الحق بعد اتضاعه، وقمع به الشرك بعد ارتفاعه، وأظهر الإسلام ولو كره الكافرون، فصلى الله عليه صلاة دائمة نامية تتصل باتصال الجديدين. ولا تنقطع على مرور العصرين وعلى آله وسلم كثيراً.

أما بعد : فإن قوماً من أهل التصوف غلطوا في التمييز بين مقام الأنبياء والأولياء[1]، فجعلوا مقام الأولياء أرفع من مقام الأنبياء، وإنما ذلك بسبب

---

(1) من أجمل خصال مشايخ التصوف، هو نقدهم لأنفسهم، ولبعضهم البعض، فإذا خرجت دعوى من بينهم، ووجدوا فيها خروجا على الأصول، أو مساسا بالدين، تعرضوا لها بالنقد، وتصدوا لها بالكشف، وبهذه الخصلة، التي أبعدتهم عن التحزب على الخطأ، والتمذهب لبعضهم كجماعة، أن جعلت التصوف يستمر ويحيا لأكثر من ألف عام، وهذا الكتاب يدخل ضمن هذا الإطار، مع كتاب اللمع للسراج، الذي خصص مؤلفه الجزء =

حجابهم عن عين الحقيقة، ولو كشف لهم الغطاء في الأمر لميزوا بين الأصول، وتعلموا أن الشفاعة للأنبياء في الدنيا والآخرة.

وأما الأولى فبلسان الرسالة والأمر والشفقة والنصيحة للخلق، وأما في الآخرة فهم الشفعاء للخلق بإذن ربهم، وهم السابقون في الدين، وهم الذين يثبّتون الأصول في أساس الدين، وهم أمراء الدين مصطفون من جميع العالمين. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾ [آل عِمرَان: 33].

فمن أي وجه جرت ألسِنةُ أهل الغلط في تقديم منزلة الأولياء على منازل الأنبياء؟[1]

ولو علموا حقيقة ذلك لظهرت لهم هذه الأصول ـ ونعوذ بالله من هذه المقالة ـ وقد نظر أهل الحق في هذه الأصول، وفي تدبير الملك تعالى ذكره، فجرت على ألسنتهم ما وافق كتاب الله، فجعلوا الخلق متطفلين على موائد الأنبياء (عليهم السلام).

لأن النبوة هي الزيادة على الولاية، لأن الأنبياء كانوا قبل بدء النبوة أولياء، ثم زادهم الله النبوة زيادة على الولاية، وهي من الله حكمة بالغة وآيات بينات وهم

= الأخير منه، ص362 إلى 387 في بيان من (غلط) في مقولة أو أدب من المتصوفة، وإذ يخرج النقد من بين صفوفهم لأنفسهم ولبعضهم، فهو الدالة على روح هذا المنهج الخالد.

(1) قال الإمام السراج في اللمع، ص375: (كل ولي من الأولياء ينال من الكرامة بحسن اتباعه لنبيه ﷺ، فكيف يجوز أن يفضل التابع على المتبوع، والمقتدي على المقتدى به، وإنما يعطى الأولياء رشاشة مما يعطى الأنبياء (عليهم السلام) واجتمعت السادة الصوفية على: أن كل ولي على قدم نبي، والولي يدعو إلى ما دعا إليه النبي، مصدقاً له، وأن المعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء.
انظر الكلاباذي، التعرف، ص47. وما بعدها: واجتمعت السادة الصوفية على تقديم الأنبياء (صلى الله عليهم وعلى نبينا محمد وسلم) على الأولياء.
وذكر أن هذا الكتاب (الكشف والبيان) للإمام الخراز إنما حرر للرد على الترمذي الذي حرر كتاب (ختم الولاية) و(علل الشريعة) وبسببهما هجر ولربما نفي، وبالعودة إلى كتاب ختم الأولياء، ص29 يقول الترمذي: (فصار محمد صلى الله عليه وسلم شفيعاً للأنبياء والأولياء ومن دونهم) وفي ص77 (وكذلك هذا الولي يسير به الله تعالى على طريق محمد ﷺ بنبوته). والله أعلم.

مخلصون في الأعمال، صادقون في الأحوال، مبالغون في الدين.

وإنما غلط أهل الدعوى من وجهين :

من قصة موسى والخضر، ومن قصة سليمان وآصف.

ولا يعلمون أن كل ولي في جنب نبي هو شرف النبي ﷺ.

وإن كان الأولياء يشيرون من مراد الملك للخلق، فإن الله عز وجل قد خاطب الأنبياء (عليهم السلام) بلسان القدرة.

ألا ترى أن الخلق قد امتنعوا عن استماع إشارة الأولياء دون الأنبياء، لأن كل ولي هو خارج على أثر نبي، وظاهر في جنبه.

ألا ترى قصة خضر ولقمان حيث قال له خضر : أنت لقمان الذي ذكرك الله، وَددت أنه ذكرني كما ذكرك، وأكلتني السباع.

وقد ذكر الله عز وجل الأنبياء بأساميهم، وأنزل الكتب عليهم، وذكرهم فيها، كما قال الله عز وجل : ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النّساء: 164] وقال الله جل وعلا : ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النّساء: 125] وقال تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عِمرَان: 55] وقال سبحانه: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [صٓ: 26].

ألا ترى أن الله تعالى ذكر الأنبياء بأسمائهم وأنزل الكتب عليهم، وكل ولي هو مذكور بالولايةِ لا بنفسه واسمه، إلا قليلاً منهم فهم مستورون عن الخلق.

ألا ترى أن جميع المؤمنين من ولد آدم عليه السلام، هم جنود الأنبياء، وتبعهم من الأنبياء ومن هم دون الأنبياء رحمة الله عليهم جميعاً.

والله تبارك وتعالى، خلق الملائكة ورفع درجة بعضهم عن بعض، وخلق الأنبياء على تفاضل بعضهم لبعض، وفضل الأنبياء على الأولياء، واصطفاؤه إياهم على سائر الخلق.

ألا ترى قول الله عز وجل : ﴿وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٢﴾ [الدّخان: 32].

وشفقة الأولياء بحكمة الملك، لأن الله عز وجل أنزل المقربين من

الملائكة إلى الأرض، وبعث من خيرة الخلق الأنبياء، وكان بعث الأنبياء مع سابع الدرجات في الخلق، كما كان ينزل الملائكة إلى الأرض من سابع السموات، وكما قال النبي ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، والله تبارك وتعالى خلق الملائكة على مقامات معلومات، وكل ملك هو مستقيم على مقام المعاملة والعبادة.

الأنبياء بعز الملك عز وجل، وعز المؤمنين بشرف التوحيد، وشرف التوحيد بتلقين الملك.

وليس لأحد أن يزن مقام الأنبياء والأولياء، لأن قلوبهم مستغنية عن إحاطة علم الخلق بمقاماتهم، وهم مستعلون مقام الولاية، منتظرون مشيئة الملك، ومن محاسبة أنفسهم، من الحاصل الذي هو علمهم في تقصيرهم في أمورهم، فلا يتفرغون إلى أنفسهم، فكيف يتفرغون إلى غيرهم؟

قال الله عز وجل: ﴿لِكُلِّ ٱمۡرِيٍٕ مِّنۡهُمۡ يَوۡمَئِذٖ شَأۡنٞ يُغۡنِيهِ ۝٣٧﴾ [عَبَسَ: 37] قال: وعلامة الأولياء في دار الدنيا، هو شغلهم بخاطر قلوبهم، وعلة أبدانهم، وفي نظر تدبير معروفهم، لهم حيرة في دار الدنيا، وحيرة سائر الخلق يوم القيامة. وكيف يتفرغ أحد إلى أن يقول: أنا وأنت إلا من حجب عن حقيقة العبودية.

ألا ترى أن مبدأ الدعوى كان من الشيطان، حيث قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: 12]، وكل قائل من جميع الخلق: أنا، كان قوله ذلك مشتقاً من الكبر والعمى عن العبودية.

فإذا قال العبد: أنا، يقول الله عز وجل، أنا لا أنت.

وإذا قال العبد: أنت، يقول الله عز وجل: أنا وأنت[1].

---

(1) أنا بلا أنا، ونحن بلا نحن، يعني تخليه من أفعاله في أفعاله، وقول: أنا أنت وأنت أنا: قول الشبلي قال: كان إذا سئل مجنون ليلى عن ليلى يقول: أنا ليلى. فكان يغيب بليلى عن ليلى حتى يبقى بمشهد ليلى.
أما قول العبد أنا فيكون قد نفى أي شهادة فيأتيه قول الرب: أنا لا أنت أما إذا قال العبد: أنت بمعنى أشهدك وحدك، عند ذلك يأتي الجواب أنا وأنت: أنا الله لا إله إلا أنا، وأنت العبد الصالح.

فغيرة الأولياء على الأولياء، من هذه الجهة، أن لا يقول أحد منهم : أنا، لأن الله تعالى أخرج من أدنى الأشياء أشرف الأشياء، حين جعل نبيه موسى عليه السلام، في جنب خضر، في الصبر الذي ذكر عند إشارته في الكهف[1]، وكل من وقعت إشارته إلى نفسه، لم يخل من الوقوع في المحنة، وإنما سبب إشارة ابن آدم إلى نفسه ابتلاء قلبه بالمحنة، ثم لا يخلو أن يتعدى من القلب إلى جميع النفس بجوارحها، ولو أن جميع القلوب قبلت الحق لكان الحق شاهداً لجميع الناس في كل شيء، ولما كان يكتم بيان الحق والملك في كل شيء، ولا يكون هذا العلم إلا لأهل الإلهام[2]، وأهل الانبساط[3]، في الحكم، ممن أسكن الله قلوبهم محبته.

وقال قوم من الأولياء، إن الله تعالى كلم موسى تكليماً، وكلم الأنبياء بوحي الملائكة، وكلم المؤمنين بالإلهام منه، كما ألهم الله تعالى أم موسى فقال : ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القَصَص: 7] وكان وحيه إليها أمره إياها بالإلهام : ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [طه: 39] وكما ألهم الله النحل فقال عز وجل : ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ﴾ [النّحل: 68] وقال عز ذكره : ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [المَائدة: 31] ليفعل ابن آدم مثل ذلك.

وقد ألهم البهائم ثم سخرها لابن آدم لكرامته على الله[4]، فمن يشك في إلهام الله ابن آدم مع شرفه على سائر الخلق.

ومن الأنبياء من لا يوحى إليهم بالملائكة، ولكن يوحى إليهم بالإلهام والرؤيا في المنام، فورث ذلك الصديقون من المؤمنين.

وقال بعضهم : قد جعل الله للأنبياء علامات وآيات، خصهم بها دون

---

(1) سورة الكهف.

(2) الإلهام: إلقاء في القلب هتفاً أو مشافهة أو محادثة.

(3) الانبساط: روح الأنس ببسط الحق. انظر: الكمشخانوي، جامع الأصول، ص407. ص413 بتصرف.

(4) إشارة إلى قوله تعالى: و﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسرَاء: 70].

سائر الناس كلهم، ليس لأحد أن يدعيها، ولا يعطاها غير الرسل، وجعل لهم الكرامات والآيات، وأما الآيات فلا يعطاها غير الرسل، وأما الكرامات فهي رحمة الله يكرم بها من يشاء من عباده، وهي العلم والحكمة والفوائد.

وأما الآيات فإنها لا تكون إلا للأنبياء، ولا يمكن لأحد أن يدعيها.

ألا ترى قصة إبراهيم إذ قال للنار: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: 69] ومن الكرامات حين أحيا الطيور، بمسألته ربه ذلك[1]، وكذلك من الكرامات حين رفعه إلى الملكوت، فأراه ما أراه من عظمته وجلاله[2].

فمن الكرامات ما تكون للأنبياء وقد يعطاها الأولياء، وأما الآيات[3] فإنها لا تكون إلا للأنبياء، ومن الكرامات ما تكون للأنبياء خاصة، ومنها ما تكون للصديقين خاصة، وعلى من دونهم من المؤمنين، حين تنالهم رحمته عند الضرورة، فانظر إلى أثر رحمة الله ولطائفه، على خلقه، وليس ذلك بمستكثر من كرمه وجوده، وأنه الفعال لما يريد.

وفي وجه آخر: إن الأنبياء جرى ذكرهم في العلم السابق، لأن أول الخلق آدم، وهو النبي، وجميع الخلق خرجوا من ظهره، فلا يجوز أن يكون الفرع سابقاً في حاله متقدماً على الأصل في ذاته، لأن أول النبيين آدم وآخرهم محمد ﷺ، وكلهم مقتدون بلا وهم، متمسكون بالكتاب والسنة.

واعلم أن كل نبي من الأنبياء امتحن، بمحنة الإشارة إلى نفسه، وجعل الله سبب انتباهه في صحبة ولي من الأولياء، وأجرى على لسان الولي من الحكمة والإشارة إلى المعروف.

وإن امتحن الولي بمحنة الحجاب عن بقاء المنة، تغشى قلبه المحبة، كان سبب صلاح قلبه، وهو يشبه الأنبياء، إلا أنه يهتدي بقلبه، ويجتهد على آثار الأنبياء.

---

(1) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: 260].

(2) ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 75].

(3) الآيات والكرامات: يراد منها المعجزات وهي للأنبياء، والكرامات للأولياء وقد تعطى للأنبياء والأولياء ومن هم دونهم أيضاً.

وكل ولي مقتد برسالة الأنبياء، وكل نبي هو مشفق على حكمة الأولياء، من طريق المشيئة وطريق الهدى.

وكل ولي في جنب نبي هو متواضع، عالم بحقه، عارف لحرمته، صاغر عند منزلته.

والله جل وعز جعل الأنبياء والرسل بين سائر الخلق، مثل صاحب الجيش بين العسكر، وسائر الجند والعمال لا يجدون بداً من طاعة صاحب الجيش، ويتبعونه في إشارته لهم والائتمار بأمره والانتهاء بنهيه، فكذلك كل من دون الأنبياء والمرسلين من الأولياء، ومن دونهم من المؤمنين، لا يجدون عن طاعة ربهم، وعن طاعة أنبيائه ورسله سبيلا.

فجعل الله تبارك وتعالى القرب والعطاء، للأنبياء والرسل والأولياء والصديقين، وجعل لسائر الخلق من المؤمنين قسمة الأرزاق.

ألا ترى قياس مثل ذلك من أمر ملوك الدنيا، كيف ميزوا بين الوزراء والقواد والأجلة من عساكرهم، وبين سائر الجند في القسمة، فجعلوا قربهم وعطاءهم للوزراء والقواد والأجلة، وجعلوا قسمة الأرزاق لمن هو دون هؤلاء، من سائر الجند، فقسمة العطاء من المعطي، إنزال الحكمة على قلوب الأنبياء والأولياء، فحكمة الأنبياء على موافقة كلام رب العالمين، لأن الأنبياء دالون على الله بأفعاله، وداعون إلى الله بألسنة الأمر[1].

وحكمة الأولياء من بحر القدرة، لأن الأولياء هم ناظرون في تدبير الملك، غير مأمورين بدعاء الخلق إلى الله على سبيل[2] دعاء الأنبياء بالرسالة، ولكن قلوبهم منورة بنور الهداية، ونور الحكمة، ونور المعرفة، لأن إشارة الأولياء أرق من عبارة الأنبياء، لأن ألسنة الأنبياء مأمورة في تحريك أداء أمر المعروف، وأرواحهم مستمعة في مجالسة المعروف، وألسنة الأولياء متحركة بذكر المولى وقلوبهم ناظرة، إلى مشيئة المولى، وأرواحهم مشيرة إلى

(1) ألسنة الأمر: أمر الله وهي الرسالة.

(2) أي الأولياء لا يحملون رسالة وشريعة وإنما هم على اتباع رسالة وشريعة نبي.

قرب المولى. وليس في ألسنة الأولياء محنة الأمر، وليس في قلوبهم محنة العظمة، وليس في أرواحهم محنة النظر، فلذلك صارت عبارة ألسنتهم دقيقة لطيفة، ونظر قلوبهم صار إلى الفرح والسرور، وإشارة أرواحهم مع الإجلال والتحير وزوال القرار.

ألا ترى أن كلام الأنبياء مع السكون والقرار، وإشارة قلوبهم على الطمأنينة، ومجالسة أرواحهم على الأنس؟

فقد وجب على الأولياء، استماع هذا التمييز بين الأنبياء والأولياء، والبحث عن حقيقة الأمر، لتزول عنهم آفة الدعوى، وليتخلصوا عن مهلكة التهمة والظنة.

ألا ترى أن الله تبارك وتعالى، زين الأرض بالمطر والنبات، وعمرها بالسلطان، وزين السماء بالشمس والقمر والنجوم.

وكذلك زين الدين بالنبوة والرسالة والكتاب، فجعل النبات قسمة بين جميع الخلق، وجعل المطر قسمة أحيا به الأرض، وجعل السلطان سبباً لصلاح أمر الخلق وسكون قلوبهم، وخلق الشمس في السماء مشرقة بضوئها على الأرض، وجعل نفع الأرض منها في نورها وضوئها، وكذلك من القمر والنجوم.

وجعل الدين على مثالها، فأنزل الكتاب على مراده، وبعث على اختياره الرسل، وبين النبوة على علمه، فنفع أهل الولاية في قبول الحق، وانتظار تدبير الملك، وكل نبي وولي هو مستغرق في بحر المشيئة، لأن أصل ما قد جرى ذلك، هو من مشيئة الله تبارك وتعالى.

(انتهى كتاب الكشف والبيان)

الفصل الثامن

(شرح كتاب الفراغ للإمام الخراز)

«لولا لطف الله بعبده
موسى لأصابه أعظم مما
أصاب الجبل حال التجلي»

الإمام الخراز

ووفاء المعاملة في ثلاثة أشياء وهي : حفظ الإرادة، وإنابة القلب إلى الله تعالى، وعلاقة الروح بالمشيئة[1].

وإخلاص التوحيد في ثلاثة أشياء وهي : ترك التشبيه، ووجود الوحدانية، وشهود الفردانية[2].

وصفاء المعرفة في ثلاثة أشياء وهي : ترك الإرادة، وفناء الهمة، وقهر المشيئة[3] من قول الله تعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرَّحمـٰن: 26-27] وقوله عز وجل : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَص: 88] وقوله عز وجل : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [العَنكبوت: 57] والنفس وآلتها ميتة، والطبع وآلته فان، والقلب وآلته هالك، والمعرفة بالمعروف باقية، والروح بالحق باقية، والولاية في العلم السابق باقية[4].

فأما موت النفس ففي ثلاثة أشياء، وهي: اليأس عن المخلوقين، وقطع الطمع من مدح المخلوقين، وعمى البصر عن شرف المخلوقين.[5].

---

(1) المعاملة: التوجه في المنازل في باطن العبد أثناء سيره إلى الحق، (حفظ الإرادة) بقاؤها على الوفاء دون تحول، (إنابة القلب) رجوعه إلى ربه بالحضور الدائم، (المشيئة) والإرادة قد يكونان شيئا واحدا، ، إلا أن البعض ميزها بأن الإرادة طلب الشيء والمشيئة إيجاده، والروح الإنساني وحدها يكون تعلقها بالحق لأنها نورانية، والعبارة: نورانية الروح في طلب إيجاد المعاملة مع الحق بالمشيئة، انظر كتابنا : أبواب التصوف، ص129.

(2) (ترك التشبيه) في (ليس كمثله شيء) لا يشبه بشيء، (وجود) وجودك به وهو ارتقاؤك (الوحدانية) هنا استهلاك العبد وبقاؤه به. (شهود) مشاهدة قلبية (الفردانية) للحق فردانية وللعبد تفريد، فيشهد وحدانيته حقيقة.

(3) (ترك) و(فناء) و(قهر) فناؤه وفراغه وخلوه، فتكون معرفته بالله معرفة من الله صافية لا تعرف أو شهده أو إرادة أو شيء آخر وهو الصفاء.

(4) الموت يلحق: النفس والطبع والقلب، وخص الطبع بالفناء لأنه مختص بالصفات، والبقاء يلحق: المعرفة، والروح، والعلم السابق، أي علم الله بمن سيكون من عباده وليا في سابق علمه، فالمعرفة والروح وعلم الله خالدات لا تفنى في الدارين. ذكر الأشياء التي سيلحقها الهلاك والموت: والمعنى من ذلك فناؤها، وهذا الفناء فناء ارتقاء، لتلحق بمجموعة البقاء.

(5) (موت النفس) رياضتها وتأديبها قالوا (ألا إن النفس سيئة فأدبوها)، (اليأس) مما في يد=

وفناء الطبع في ثلاثة أشياء وهي: إجهاد السر على معرفة المعروف، وتحريك النفس في انتظار التوفيق، وحفظ الإرادة في اطلاع المولى[1].

وهلاك القلب في ثلاثة أشياء وهي: فتح الغيب على ظاهر القلب، ونظر المولى، وغيرة المولى على الفؤاد[2].

وبقاء المعرفة في ثلاثة أشياء:

فالأول: بقاؤه بفناء غيره.

والثاني: بقاؤه في بناء السر.

والثالث: بقاؤه في بقاء العلم[3].

= الخلق، والتوجه إلى خزائن الله، (قطع الطمع) ميل النفس إلى مدح المخلوقين، لها بالحق والباطل، (عمى البصر) أن لا ترى النفس الشرف عند المخلوقين.

(1) (إجهاد السر) معاملته على التعرف على المعروف، (تحريك النفس) وضعها في موضع انتظار التوفيق، ولأن التوفيق من الله، فجعلها ناظرة إليه وحده، (حفظ الإرادة) عدم زوغانها ومراقبتها بأن تريد ما يريد، (اطلاع المولى) فهو الرقيب على الظاهر والباطن ويعلم ما في الصدور.

(2) القلب: له ظاهر هو وجوهه، فللقلب وجوه كثيرة، ومن طبيعة القلب التقلب، أو باطنه فهو الفؤاد، وهو مكان مخصوص لفتح عين البصيرة، لاستقبال المعرفة.
(فتح الغيب): للسادة الصوفية فتوح كثيرة، وأساس الفتح ما يفتح على العبد من ربه تعالى، وفي فتح القلب اختصاص في الغيب ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ [النجم: 11] في اختصاص آيات الله الكبرى، التي لم يطلع عليها أحد سوى نبينا محمد ﷺ، فكان الاطلاع على الغيب من اختصاص الفؤاد، وليس القلب أو ظاهر القلب المتقلب في وجوهه، (نظر المولى) نظر المولى غير اطلاعه، النظر فيه فناء، (غيرة المولى) الله تعالى غيور ومن غيرته لا يحب له شريكا، فكان الفؤاد من أجل فناء القلب.
(البقاء) من النهايات للسائرين، ويكون بعد فنائه، وفي البقاء يكون قيام العبد بقيام الله في كل شيء، فيسمع ويبصر به، والقصد من (بقاء المعرفة) المعرفة منه وبه.

(3) (بقاؤه بفناء غيره) بقاء معرفته منه وبه، بعد أن تم فناء أي معرفة لغيره وهو ما أشرنا إليه سابقاً (بالفراغ)، فتحقق بالفراغ أي خلوه من أي علم، ثم صارت معرفته به ومنه وحده، (بقاؤه في بقاء السر) والسر موضع التعلق بين الحق والخلق، وقيل السر مصون مكنون بين العبد وبين الحق، فالسر لا يلحقه فناء لأنه موقع الاتصال بكنف الله. فهو في بقاء دائم. (بقاؤه في بقاء العلم). ذكرنا آنفاً أن العلم عند الإمام الخراز يؤدي إلى الحكمة والمعرفة، وهذا العلم هو الآخر في بقاء دائم لأنه مصان من الحق.

وبقاء الروح في ثلاثة أشياء وهي :

بقاؤه في العلم السابق.

وبقاؤه في العلم الأزل.

وبقاؤه في العلم الأبد[1].

وبقاء الولاية في ثلاثة أشياء :

أولها : جرى العلم بها حين جرى.

وثانيها : ما قد كان في عهد الميثاق.

وثالثها : عند خلقه آدم من قول الله عز وجل : ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: 30] فعلم الله تبارك وتعالى في خلقه آدم، إنه خلق ظهر آدم بقدرته، وجعله مسكن الأنبياء والأولياء. وكان علمه محيطاً بما يخرج من ظهره، من جملة الأنبياء والأولياء، وكانت الملائكة قد جهلت علم ذلك[2].

---

(1) جوهر لطيف، إلا أن المقصود هنا، تعلق الروح بالعلم، علم الله وبقائه من الأزل إلى الأبد في الأرواح، (بقاؤه في العلم السابق) التعلق هنا بذاتية الروح، فهي في سابق علم الله ذهابها وعودتها، في الحياة والموت، والأرواح في دوام البقاء، لأن بعد فناء الجسد تعود إلى بارئها. (وبقاؤه في العلم الأزل): والأزل زمن الماضي بلا انتهاء، وكأنه يقول علم الله في الأزل عن هذه الأرواح، (بقاؤه في العلم الأبد) الأبد زمن المستقبل بلا انتهاء، وهذا يتعلق بعودة الأرواح وخلودها ومصيرها. والخلاصة فإن علم الله سبحانه من الأزل بهذه الأرواح وبعد دخولها الأجساد، وعودتها إلى موطنها، وبقاءها إلى الأبد، كله علم بقاء.

(2) (الولاية) من تولاه الحق ليبلغ مقام القرب، وفيها تفاصيل في أنواعها وأصنافها، (جرى العلم) علم الله باقٍ وقوله (جرى) و(حين) تفيد الوقت، أي وقت جريان العلم بولاية أحدهم، (عهد الميثاق) وهو عهد ميثاق الذراري، أخذه الله من ذرية بني آدم، من الأرواح في موطنها الأصلي، سألها الله سبحانه : ألست بربكم؟ قالت الأرواح جميعها : بلى، إلا أن هذه الأرواح (كانت خالية من النفوس) والنفوس جاءت بعد اتصال الأرواح بالأجساد، فطغت طباع النفوس، فصار هناك (أولياء) وصار هناك (أعداء)، لذا قال الله للملائكة : ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ علم أن من (ظهر آدم) سيخرج أولياء وأعداء، والملائكة لم تكن تعلم ذلك وأرواح الأولياء في شوق إلى بارئها وموطنها (القرب) فهي سماوية، بعكس الأعداء المنجذبين إلى النفوس والظلمة والتربة.

ثم أخرج جميع الأرواح بقدرته من ظهره فأجابت ربها حين قال عز وجل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172].

فأما الأرواح في ذلك الوقت فكانت مجتمعة: أرواح الأولياء وأرواح الأعداء، حين كانت خالية من النفوس والطباع. فكلما خلق الله نفوس الخلق وطباعها، تميزت أرواح الأولياء ونفوسهم وطباعهم، عن أرواح الأعداء ونفوسهم وطباعهم، على ما هم عليه من الضلالة والغي فرجعت أرواحهم عن إجابة الحق.

وأما إجابة أرواح الأولياء لربهم عز وجل، فهي على الأبد، فإن الله أبداً أبدا، والأولياء معلومون للعالم، في علم الأبد، وخلق نفوسهم مطبوعة على طباع سماوية وهم مجيبون الحق.

فأما إجابة نفوسهم فهي في العبودية، وإجابة قلوبهم من حد المعاملة، وإجابة أرواحهم من مشاهدة المعرفة.

وأرواح جميع الخلق هي مطمئنة[1] مجيبة لربها، لأن الأرواح خلقت من موضع البقاء[2]، فخلق أرواح المؤمنين من موضع النور وخلق أرواح الكافرين من موضع الظلمة[3] في قول الله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: 56].

فأما مخالفة من خالف من الجن والإنس، فنفوسهم دون أرواحهم، فإجابة الأرواح هي لله جل وعز، وإجابة الخلق للأنبياء، هي بالنفوس دون الأرواح[4]، لأن الخلق كلّهم خرجوا بعضهم من ظهر بعض، وخرجت الأرواح من مجرى القدرة. والنفس قائمة ببقاء الروح وزينتها ببقاء الروح فأرواح المؤمنين كارهة لأبدانهم، وأبدانهم سجون أرواحهم، وأرواح الكافرين بين

---

(1) ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ [الفجر: 27-28].

(2) موضع قرب الله سبحانه وهو وطنها الأصلي.

(3) حجب النور وحجب الظلمة.

(4) إجابة الأنبياء تكون في الأرض، وتكون الأرواح قد تعلقت بالأبدان فصارت لها نفوس، وقبل ذلك في السماء لا توجد دعوة للأنبياء.

طائعة لأبدانهم، فأبدانهم بساتين أرواحهم، من قول النبي ﷺ «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر».

وقوله ﷺ : «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه».

وأرواح المؤمنين محبة للقاء الله، لأن الله عز وجل خلقها من موضع الكرم سماوية، ثم أنزلها وجعلها في موضع الغيب وموضع الدناءة والخسة، فهي منتظرة لدعوة ربها، مشتاقة إلى زوالها، من مكان الفناء إلى مكان البقاء.

وأرواح الكافرين، خلقت من موضع الظلمة، وأنزلت إلى مكان الشهوة، فهي على وجل من دعوة ربها يوم يدعوها، وهم في غفلة من استماع دعوة الرسل عليهم السلام، مدبرون عن الحق، فأرواحهم كارهة للرسل عند الوفاة، كما قال الله عز وجل : ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ [قٓ: 42-43].

فلينظر أهل التوحيد وأهل العقل في هذه الأصول، وفي هذا الشرح، فإن عامة الخلق خارجون من موضع الحاجة إليه، لأنهم اشتغلوا بطلب الفروع عن طلب الأصول[1]، فيجب على أهل العقل طلب بيان الحكمة، وأصول الدين، حتى يزول عنهم الإشكال، ويصلوا إلى بيانه، حتى يكونوا مشتغلين بتدبير المولى ناظرين في أفعال المولى، كما قال تبارك وتعالى لداود عليه السلام : «ألا من طلبني وجدني ومن طلب غيري لم يجدني».

وكل طالب طلب ربه لم يجده، إلا بعد مراد المولى وجوده إياه، لأن طلب المخلوق لا يخلو من السهو والجهل، بموضع الطلب، والمولى عالم بأحوال العبد في الدنيا والآخرة، والعارفون بشهود المولى، صاروا طالبين للمولى، وهم متصلون بالله بأصول المعرفة، محجوبون عن الخلق[2] لشغلهم بالخالق، كما قال الله تعالى : ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النُّور: 37].

---

(1) أصول الدين وفروعه، ولطالما بحث السادة الصوفية في الإيمان ومقام الإحسان وذهب الآخرون إلى الفروع فاختلفوا فيها، وهنا يدعو الإمام الخراز إلى المشتركات الإسلامية في الأصول. ودعا إلى العودة إلى الأصول (حتى يزول عنهم الإشكال).

(2) (المحجوب عن الخلق) لا يرون الخلق في قلوبهم، ولا يرون لهم نفعا ولاضرا، وإنما =

واعلم أن أصول الدين على اساس استنباط[1] الحكماء والعقلاء.

فاستنباط الحكماء من معرفة أصول الدين، ومن معرفة أصول النفس، ومن معرفة أصول الدنيا، لأن أصول الدين موصولة بمراد المولى، وأصول النفس موصولة بأصول الدنيا، وكل ذلك قائم بأركان المعرفة من مراد المولى، والمولى مشير إلى أصول الأشياء، كما قال تبارك وتعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البَقَرَة: 105].

وخطاب المولى من المشيئة مع الأنبياء والأولياء، وخطاب المولى عن آلائه ونعمائه مع عامة المؤمنين. وخطاب المولى مع الكافرين عن أفعالهم، كما قال الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البَقَرَة: 257].

وكل ذلك بمشيئة الله عز وجل، فالمؤمنون موافقون لمراد ربهم من أبد الأبد، وأرواحهم موافقة للإجابة في بدو الأمر، وهم في الحين موافقون لأمر الله في السر والعلانية، وهم منتظرون في الآخرة رحمة الله عز وجل وكرامته.

ولو أن الخلق جميعاً كانوا منتبهين للحق[2] لصارت الدنيا لهم مرآة، كمرآة الوجه ينظرون فيها بعين البصيرة[3] ولكنهم لما غشيتهم الغفلة والسهو والنسيان قصرت أوهامهم عن بلوغ الحق، وعجزت علومهم عن إدراك باطن الأمور، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

واعلم أن الله تبارك وتعالى يطالب عباده بالأعمال على قدر توحيدهم، لأن التوحيد أصل جميع الأعمال[4] وأما شرف ابن آدم بشرف التوحيد، فإن كان العبد مخلصاً في التوحيد لم يخل من الإخلاص في عمله، بلا تكلف ولا

= يشهدون الخالق بحضور دائم في قلوبهم.

(1) استنباط: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾ [النِّسَاء: 83]. عرفه الإمام الخراز: المستنبط وهو الدائم الحضور من دون غيبة مع الله سبحانه، وهو تحصيل المعاني بالحضور الدائم مع الله.

(2) (منتبهين) دون غفلة.

(3) (عين البصيرة) عين تفتح في الفؤاد بموقع القلب بعد الذكر والحضور.

(4) (التوحيد) عند أهل الحقائق هو تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام والأذهان، والإخلاص في التوحيد: هو التجرد عن الكونين وعن أوصاف البشرية.

تدبير، لأن الإخلاص في الأعمال من معرفة المعروف[1] في التوحيد، ونور المعرفة في أحوال القلب.

أما ثمار نور المعرفة في القلب، فهي الشوق إلى المعروف، والإنابة إلى المولى، والمحبة له، وثمار الشوق انفتاح اللسان بأشعار العاشقين، في سواد الليل وبياض النهار وثمار الإنابة والاستغاثة من الخطايا، وثمار المحبة انفتاح القلب بذكر المحبوب[2].

واعلم أن نور الشوق أعلى من نور الخوف، ونور الخوف أعلى من نور الزهد، ونور المحبة تقشعر منه الجلود، وتطير الأرواح شوقاً إلى لقاء المحبوب. ولو بلغ نور الشوق قلوب المحبين لأضر بها، لأن نور الشوق هو نار ملتهبة، ونور الخوف نار تأكل اللحوم والعظام، كما تأكل النار الحطب[3].

والزهد هو زينة الخوف، والخوف زينة الزهد، والزهد والخوف يتشعبان من الفكر، وهما يتشعبان من شعب الشوق إلى الله.

ومنزلة المحبة في سائر المنازل والمقامات، كمنزلة الجمعة في جلال الأشياء، وهذه أنوار متفاضلة بعضها على بعض، وهي منازل مكتوبة في قلوب المتقين.

ومنزلة الشوق منزلة عظيمة عند أهل العمل، ومنزلة المحبة منزلة شريفة

---

(1) معرفة ومعروف: المعرفة ما وقع بالقلب، ومعروف من المعروفات فإذا عرف المعروف، فهو الله الواحد الأحد. والمعرفة منه وإليه.

(2) لكل شيء ثمرة: (الشوق إلى المعروف) الشوق إلى اللقاء وهو خاص بالمؤمنين الذين يريدون التعجيل باللقاء. (الإنابة) من التوبة وهو الرجوع إلى الله لذا قال (الاستغاثة من الخطايا) على ما فرط منه دون ذنب. (ذكر المحبوب) من أحب الله لازم قلبه ذكره، لا يمل عن ذكره لحظة.

(3) (الشوق) نار المحبة إلى رغبة اللقاء، (الخوف) أساس النهي والاجتناب والورع لذا قال أعلى من (الزهد) لأن الزهد من نتائج الخوف، أما (المحبة) فهي أساس كل المقامات والأحوال ومن ثمراتها الشوق، ونار الشوق تأكل القلب بينما نار الخوف تأكل الأبدان.

عند المريدين، ومنزلة الخوف منزلة رفيعة عند الزاهدين[1].

وأهل الولاية هم راغبون في هذه المقامات، وأهل المعرفة مشرفون على هذه الأحوال مع العارف، والعارف محجوب عن الأحوال بمعرفة المعروف[2].

فأول مقامات أهل المعرفة التحير مع الافتقار، ثم السرور مع الاتصال، ثم الفناء مع الانتباه، ثم البقاء مع الانتظار، ولا يبلغ المخلوق ما فوق هذا[3].

فالحكمة من هذه المقامات التي وصفناها في دلائل القدرة، لأن الله جل وعز جعل قلوب الأنبياء والأولياء خزانة الحكمة والرسالة والنبوة.

---

(1) ولكل فريق اختصاص فالشوق من اختصاص أهل العمل، مثلما المحبة لازمة لأهل السلوك وعند المريدين، والخوف لازمة الزهاد.

(2) قال أهل الولاية (راغبون) أي حريصون على بلوغ حال التحقيق في هذه المقامات، وخصهم بالمقامات، لأنهم ارتقوا من الأحوال إليها، بينما لا زال أهل المعرفة في (الأحوال) فهم مشرفون على المقامات، فإذا تحققوا في أحوالهم تحولوا إلى هذه المقامات، والمقام له بداية ونهاية ومدخل ومخرج.
(العارف محجوب) عن الأحوال لكونه منشغلا بالمعرفة، هذه المعرفة متعلقة (بالمعروف) بالله سبحانه وتعالى، فلا يعلم في أي حال هو، لذا كانت معرفته الحجاب عن الأحوال ولا يبالي.

(3) هذه المقالة من أهم ما قيل في علم التصوف في ذلك الوقت المبكر، (التحير) من الحيرة وهي حالة أهل النهايات بعد وصولهم بالمعرفة إلى مقامات عالية ومعرفتهم به، فهو مقام سامٍ، مع (الافتقار) من حيرة العارف يتولد الافتقار إليه، فكلما كانت حيرته أكبر كان افتقاره أقوى، كما المحبة والشوق، كلما زادت المحبة زاد الشوق، ثم (السرور) وهو من مشتقات الأنس، وهذا لا يحصل إلا بالانبساط ببسط الحق إياه ويسمى سرور (الاتصال) لأنه لا سرور وأنس إلا بعد الاتصال، ويصاحب الاتصال غيبة، وقل سكر وهما سيان، ولا يتحقق في حالة (الانتباه) إلا بـ(الفناء)، والمعنى: السرور والاتصال يصاحبهما غيبة، لا يخرج منها إلا بالفناء، من خلال الانتباه، لأن الفناء عن نفسه فكيف له الانبساط: قال الإمام القاشاني في لطائف الأعلام، ص45: (فإن السائر إلى الله تعالى إذا انتهى به إلى مقام البسط الذي يوجب السكر فإن ارتقى عنه إلى مقام الصحو) إلا أنه من يصرح عن الطريق، والخراز هنا يصرح عن أي طريق تم الانتباه، وهو طريق (الفناء).
وللتوسع انظر: الكمشخانوي جامع الأصول: ص419، وسعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص358.

والكتب قد تنقطع، والحكمة لا تنقطع، لأن الحكمة هي من طريق الهدى إلى أسرار قلوب الأنبياء والأولياء، ونصيب الزاهدين من الحكمة ذم الدنيا ومدح الآخرة، ونصيب المشتاقين من الحكمة حيرة القلب والحلول على الاضطراب. ونصيب المحبين من الحكمة ذكر آلائه ونعمائه، ونصيب العارفين من الحكمة الإشارة إلى أسرار المعروف، وكل ذلك من مشيئة ربهم وعطاياه لهم، قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾ [النور: 21] وأعمال بني آدم موقوفة بين العدل والفضل إلى أن يحكم الله عز وجل بفضله أو بعدله.

والمعرفة واليقين والهدى من مراد المعروف إلى قلوب المؤمنين، فالواجب على جميع المؤمنين النظر من العطاء إلى الله عز وجل، والتوكل على الله دون أعمالهم، لأن أعمال بني آدم لا تخلو من التقصير والسهو والغفلة، وعطاء المعطي هو كامل ليس فيه نقصان، فمن نظر إلى عمله من أهل التوحيد لم يجد راحة القلب لحجابه بنظره إلى عمله عن حقيقة الصواب، ولو نظروا في حقيقة الأمر لأحاطوا بالمنة علماً، في الهداية والرسالة والمعرفة والكتاب.

والنظر في المبدأ من طريق العبودية، والنظر في المنتهى من طريق التحير والاضطرار كما قال النبي ﷺ: (بئس العبد عبد سها ولها ونسي المبدأ والمنتهى).

فالأرواح ناظرة إلى المولى في المبدأ، والقلوب ناظرة إلى رحمة المولى وعفوه، والخلق جميعاً فيما بين ذلك مع سعادتهم وشقاوتهم، وسعادة الأولياء من نظر المعروف في المبدأ، وشقاوة الأعداء من حكم مراد المبدأ[1].

وكل صنف من أصناف الخلق جار على ما هو فيه، وكلهم مقيدون بقضاء

---

(1) في هذا الباب: ذكر البداية (المبدأ) والنهاية (المنتهى)، فإذا كانت (الأرواح) في بداية أمرها أعطت عهد الميثاق عندما سألها ربها ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172]. فإن مخالطتها بالأجساد وظهور النفوس، احتاج معها الى(القلوب)، مستقر المعرفة، فعودة العبد إلى =

المولى، والأولياء والأعداء جميعاً أُسراء المشيئة، كما قال الله عز وجل: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: 125] فشرح قلوب الأولياء من الله رحمة وفضل، وضيق قلوب الأعداء من الله حكم وعدل، لأن الله عالم بحركة الأولياء والأعداء، لأن حركة الأولياء موافقة سابق علم العلام، وحركة الأعداء موافقة سابق حكم الجبار، وهو علام الغيوب، والغيب كله شاهد في علمه، لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين.

ألا ترى قول الله تبارك وتعالى للملائكة: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: 30] خلق آدم بقدرته، فجعل مسكنه الجنة وجعل عيشه فيها على حالين: حال إشارة وحال غفلة[1].

وأخرج الخلق من ظهره فجعلهم على سيرته في حالته، والأولياء مقتفون أثره في أحوال انتباههم، والأعداء مقتفون أثره في حال شهوتهم، والمولى علام بأحوال الانتباه والغفلة، وعالم بمكان نشوء الأولياء، ومكان نشوء الأعداء، كما قال الله عز وجل: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ﴾ [الأعراف: 58].

وإنما يجب التسليم في هذا الأمر لله عز وجل، وترك المراد بقبول ما جرى من ذلك، على ألسنة الحكماء، لمعرفتهم بمنادي المعروف في الأول

= المبدأ نجاة له وسعادة، أما (مراد) المعروف فهو (المعرفة واليقين والهدى)، ومن زاغ عن هذا المراد صار (حكم) الشقاوة عليه، وكلا الشقاوة والسعادة لا تخرج عن سابق علم الله تعالى به.

(1) (حال إشارة وحال غفلة) حال الحقيقة والانتباه مقابل حال الغفلة، (فجعلهم على سيرته) الخلف كلهم إما غافل أو منتبه، فافترق بنو آدم على أثره على هذا النحو، (الفقر والفاقة) الافتقار إلى الله تعالى وهي لازمة، (كل من قال أنا) أنا حجاب يكون مصير صاحبه الخسران، وهو يدعو إلى محو الأنا؟

والآخر. والله تبارك وتعالى هو عالم بأحوال الخلق في المبدأ والمنتهى.

ألا ترى قصة إبليس خلقه الله عز وجل من النار، ثم جعل رزقه من العبادة العصيان، وخلق آدم من التراب ورزقه المعرفة، فجعل ثمرة رزق إبليس الكبر، وثمرة رزق آدم الفقر والفاقة إلى ربه. كما حكى الله عز وجل عن إبليس حين قال: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [صٓ: 76] حكى عن آدم حين قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: 23].

وكل من قال: أنا، فهو محجوب من المعرفة.

وكل من قال لربه: أنت بالفقر إليه، كان قلبه مفتتحاً بالمعرفة.

ألا ترى قول الملائكة: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: 30].

فقال الله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 30]، فقهرهم الله في سجدة آدم بأمر الرحمن، وإنما حملهم الله على ذلك لقولهم (نحن) ونظرهم إلى أنفسهم وأعمالهم.

فأهل السماء والأرض من المؤمنين بالله، في انتباه قلوبهم من الله عز وجل، وأهل السماء والأرض من الملائكة والإنس والجن كلهم مستغرقون في بر معروفه، وليس لأحد أن يقول: أنا، إلا الله عز وجل، لسبق الكلام والإحسان من الله عز وجل إلى الخلق. ولا يخلو جميع خلقه من التقصير في أعمالهم وأحوالهم.

وأصل الدين[1] على ثلاثة أوجه:

---

(1) (وأصل الدين) واحد من تعريفات الأصل: بقاء الشيء على ما كان، وعند تعلقه بالدين تقف على خطورة الأصل، فالأصل في الدين التوحيد، والأصل في الاعتقاد الإيمان، لذا فإن تحديد الإمام الخراز لأصل الدين في هذه الأوجه الثلاثة، محاولة منه لتثبيت تعريف لهذه الأصول، وصياغة حدود لها، ومن تعريفه هذا نرى أن الأمر تعدى ما هو ظاهر إلى ما هو باطن، وهذا مهم في صياغة تعريف الأصول.

أولها : الورع في المحارم ظاهراً وباطناً[1].

وثانياً : الاستقامة على الأعمال في الأمر والفرائض.

وثالثها : قبول حدود الإسلام.

والورع من محارم الله اجتناب ما نهى الله عنه في السر والعلانية، والإقبال على الطاعة سراً وعلانية، ومعرفة المنة في عصمته عز وجل إياه من محارمه[2]، وشكر التوفيق على الطاعة في السر والعلانية.

وأصل الإرادة على ثلاثة أوجه :

أولها : حفظ[3] الاطلاع على قلبه[4].

ثانيها : حفظ الانتباه من قلبه[5].

وثالثها : حفظ المناجاة بقلبه[6].

والمريدون: هم منتبهون لاطلاع المولى على قلوبهم، واطلاعه على أقوالهم وأفعالهم، واطلاعه على أسماعهم، فهم على حيرة من أقوالهم

---

(1) (الورع) وهو اجتناب الشبهات والعفة في (المحارم) في كل ما حرمه الله سبحانه وباطناً من الرغبة فيه، (الاستقامة) الاعتدال على (الأعمال) الأفعال، فيما أمرنا به وكذلك التكاليف (الفرائض). (قبول) لها ظاهر في الأعمال ما يشير إلى قبولها، وباطن في الإيمان بها والاعتقاد بها.

(2) (معرفة المنة في عصمته) فإذا عصمت نفسك بهذه الحدود، أن لا تضيف إلى نفسك فضلها، بل هي (المنة) من المولى إليك، فتكون من الشاكرين.

(3) ولها معانٍ: حفظه: صيانته، حفظه على حاله بالبقاء على ذلك الحال للتحقق به.

(4) (لفظ الاطلاع) البقاء تحت طائلة المراقبة، فهو في دوام مراقبة قلبه، وموازنته من التقلب والميل، ولأن التقليب بيد المولى، فإن الحضور والذكر بيده ولأن المولى يحصل ما في الصدور فإن معرفتك باطلاع المولى عليك هي مراقبتك بأنك مراقب من الرقيب.

(5) (حفظ الانتباه) صيانته من الغفلة، (من قلبه) ارادة قلبه في حفظ نفسه من السقوط في الغفلة.

(6) (حفظ المناجاة) البقاء على حال المناجاة للمولى، (من قلبه) أي المناجاة القلبية.

وأفعالهم وضمائرهم، ومثلهم كمثل الغريق في البحر، قد عجز عن كل حيلة، لا يفتح عينه وفمه خشية الهلاك، لغلبة الماء على جميع أعضائه وجوارحه.

فالمريدون[1] في مقام الولاية مستحيون لاطلاع المولى، ومتحيرون في أشراف المولى، ناكسون رؤوسهم في تقصيرهم بجنب هيبته.

وأصول المعرفة على ثلاثة أوجه :

أولها : معرفة الفردانية[2].

وثانيها : معرفة الأبدية.

وثالثها : معرفة الأزلية.

فالعارف في الأول مقطوع بقلبه من كل شيء[3]، في جنب معرفة الفردانية.

وفي الثاني : هو مقطوع بالفؤاد من إرادة العطاء في جنب معرفة الأبدية.

وفي الثالث : هو موصول بروحه بمعرفة الأزلية.

وقطع القلب على ثلاثة أوجه :

أولها : أن يكون بريء القلب من طمع الغلول في الخلوة.

---

(1) (المريدون) السالكون في طلب المولى والقرب منه، (لاطلاع) مراقبة المولى على قلوبهم وكذلك ظاهرهم وباطنهم. (على حيرة) من مقام أهل (الولاية)، (مستحيون) والحياء من ثمرات المراقبة، (متحيرون) من ثمرات القرب، (ناكسون) يرون تقصيرهم في كل شيء أمام آلائه ونعمه وعظمته.

(2) (معرفة الفردانية) هو أن تعرفه معرفة شهودية ولا شيء معه، وإذا قلنا (المعرفة) هي معرفة النفس ومعرفة الرب، فإذا شهده، ولا شيء معه، فاعتقد أن فردانيته لشهوده هو، فإذا حصل فناء الشاهد، بقيت الفردانية قائمة، عندها يكون الدليل عليها، ومر معنا من أن معرفة الإمام الخراز مبنية على الفناء حتى في المواضع التي لا يذكر فيها كلمة فناء، فإن مجمل فكره قائم على ذلك.

(3) (مقطوع بقلبه من كل شيء) إليه وحده، وفي الثانية (مقطوع الفؤاد) فيما سيحصل له في الأبد خارج إرادته، بينما الأرواح من (الأزل) لأنها قبل كونه عبدا.

قلت : إذا عرف نفسه بعيوبها اشتغل بالأسف عليها، واشتغل بشكر معرفتها، ثم باستخراجها على سبيل الشكر لله بنعمته المعرفة بعيوب نفسه، ثم يأسف على أن لا يستقيم شكر معرفتها، . .[1]. فإن لم يقدر أن يخرج من عيوبها، فلا يعجز عن معرفة عيوبها متأسفاً.

وبالله التوفيق والعون

---

(1) ننبه القارئ إلى وجود ارباك في الأسطر الأخيرة من نهاية الكتاب.

الفصل التاسع

(شرح كتاب الحقائق للإمام الخراز)

«إذا خرست الألسن عن
الأذكار نطقت القلوب بالافتقار»

الإمام الخراز

شرح (كتاب الحقائق للإمام الخراز)

قال أبو سعيد رحمه الله :

الحمد لله حمد متقلب بقلبه في رياض منته، ومتنزه بروحه تحت أشجار كرمه، ومتنعم بنفسه بين ثمار نعمه، فأولياؤه أسراء نعمه، وأصفياؤه رهائن كرمه، وأحباؤه عند منته عبيد نعم لا يعتقون، ورهائن كرم لا يفكون، وأسراء نعم لا يطلقون، فبنعمه عبده العابدون، وبكرمه أحبه المحبون، وبمنته عرفه العارفون، والصلاة على النبي محمد وآله الطيبين وأصحابه المنتخبين، وسلم تسليماً :

أما بعد : فإني قد جمعت في كتابي هذا، مسائل من طريق الحكمة على بيان الشريعة بلسان أهل المعرفة[1]، على الإيجاز والاختصار، دون الإطالة والإكثار، وافتتحت ذلك بباب العقل.

ما ذاتية العقل؟ قال : نور في القلب يهدي النفس إلى أصول العمل : يعني من عمل الله على نور معرفة الله، من غير التفات إلى غير الله فهو عاقل[2].

---

(1) في هذا الوقت المبكر من نشوء التصوف، كان الإمام الخراز قد خطا خطوته الأولى، في إرساء ما يسمى اليوم بالمصطلح الصوفي وسماها (مسائل)، في كتاب جامع لها، وأراد القول إن فحوى المفردات الصوفية لا تخرج عن (بيان الشريعة)، ولكنها جاءت بصياغات صوفية (بلسان أهل المعرفة).

(2) عاش الإمام الخراز في عصر لا يزال يتردد فيه صدى محنة (خلق القرآن) التي قادتها مدرسة العقل وعلم الكلام، وإزاء ذلك حرر الإمام المحاسبي كتابه (مائية العقل ومعناه)، جاء في ص 204 منه قال : (فهو غريزة لا يعرف إلا بفعاله في القلب والجوارح) وأن (العاقل عاقل عن الله) ص219. وبعده بمدة زمنية قصيرة جاء الإمام الخراز ليقول (العقل نور في القلب يهدي) فهو يقترب من المحاسبي، بأن الله خلق العقل ليعقل به معرفة الله، وأداء ما أمر به الله، انظر : العقل وفهم القرآن، الحارث المحاسبي، تحقيق د. حسين القوتلي.

ما ذاتية الإيمان؟ قال: عيان ما في الغيب من ثواب الجنان وعذاب النيران، يعني من أشرف بنور حقائق الإيمان، على ما في الغيب من نور الجنان والنيران، واطمأن عليه بالجنان فهو مؤمن[1].

قال: **ما ذاتية المعرفة؟** قال: إنكار كل من ليس له حول ولا قوة ولا قدرة: يعني من عرف الله جل جلاله، بكمال القدرة، أسقط عنه الالتفات إلى من ليس له قدرة فهو عارف[2].

قال: **ما ذاتية العلم؟** قال: الخشية ممن يعلم خائنة الأعين، يعني من خشي العلام في كل موضع ومقام، خشية تعجزه عن الذنوب والآثام فهو عالم[3].

قال: **ما ذاتية الحكمة؟** قال: إصابة القول وإحكام الخدمة. يعني: من أصاب الصواب من الكلام، وأحكم الطاعات للعلام، مع حسن القيام، فهو الحكيم[4].

---

(1) جعل الإيمان بعد العقل: لأن تعطيل العقل أو فقده يفقد معه الإنسان الإيمان، والإيمان: قول وتصديق وعمل عند العلماء: انظر (عبد الرحمن بن عبد الكريم: أصول المنهج الإسلامي، ص22 ـ 23). وعند السادة الصوفية: الإيمان هو التسليم. قال (عيان ما في الغيب) تشهده وكأنك تراه، لتصل إلى درجة (اطمأن)، الاطمئنان في القلب.

(2) المعرفة: معرفة النفس والرب، قال: (إنكار) كل شيء ليس له نفع أو ضر للعبد، وبعد الإنكار، يعود إلى معرفة الله فهو صاحب النفع والضر، فالمعرفة عنده، معرفة الله وقدرته، وإلغاء كل ما دونه. وعدم الالتفات إليه.

(3) العلم: لغة: هو معرفة الشيء على ما هو به، (الكليات، ص610) وقيل المعنى الحقيقي للعلم هو الإدراك. والعلم عند الفقهاء علم الأمر والنهي. وعند السادة الصوفية: هو علم فقه القلوب، أو علم الباطن أو علم الحقائق: قال: (الخشية ممن يعلم خائنة الأعين) فالقول هنا عن علم الله: يعلم عن خلقه كل شيء. وعلم العبد بأن الله عالم بحاله فيتولد عنه (الخشية)، لعلمه إنه باطلاع العلام الرقيب (في كل موضع ومقام)، وإذا ما تحقق بهذه (الخشية) ولازمته صارت (تعجزه) عن الإقدام على (الذنوب والآثام)، فصار علمه هنا تقوى فخوفا فخشية، ومن اتصف بهذه الصفات صار (عالما).

(4) الحكمة: لها تعاريف كثيرة: ومنها: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: 12] يعني الفهم والعلم، والحكمة: معرفة الحقائق أيضاً، وغيرها كثير. قال (إصابة القول) القول بالصواب والعدل، (إحكام الخدمة) ضبط التكاليف والطاعات. (مع حسن القيام) مع =

قال: **ما ذاتية الفطنة ؟** قال : نور يبصر أنوار الاتصال والمنة. يعني : من رأى أنوار منن المولى جل وعلا ، بنور الفطنة الذي قسم له يوم القيامة فهو الفطن[1].

ما ذاتية اليقين ؟ قال : الاطمئنان بالحق المبين، مع الاستقامة على الدين، يعني : من سكن قلبه إلى جمال ربوبية الرب جل وعلا ، وقام بالصبر على بساط عبوديته بالنفس والقلب فهو الموقن[2].

قال: **ما ذاتية التوفيق ؟** قال : رفق الرفيق، الملك الشفيق للعبد بهداية الطريق. يعني من هداه الرحمن إلى طريق الطاعة والإحسان بالإفضال والامتنان فهو الموفق[3].

ما ذاتية العصمة ؟ قال : الاحتجاز بالله من المعصية. يعني : من حجزه الملك الجواد من مسالك الظلم والفساد والجور على العباد، فهو معصوم[4].

قال: **ما ذاتية الخوف ؟** قال : الأمن ممن هو بدا على شرف الخوف، يعني : من خاف، فهو لا يخاف خوفاً، يهيج منه الندم والاعتراف، فهو خائف[5].

= حسن الأداء بالقول والعمل ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ [النحل: 125].

(1) الفطنة: لغة: وهي التنبه للشيء الذي يقصد معرفته، ومنها الفطنة: الذكاء، قال: (نور يبصر) أحال الفطنة إلى موهبة من الله تعالى، وتتحقق بـ(أنوار الاتصال) وأدنى الاتصال: الاعتصام بالله في كل قصد وفي نهايات الاتصال: رؤية الحقيقة بعين البصيرة. (المنة) فطنتك من أنواره. (يوم القيامة) بنور الله الذي فتح فطنتك وجعلك من الفائزين يوم الحساب.

(2) اليقين: ذروة الإيمان. مع (الاطمئنان) في القلب بـ(الحق المبين) له معانٍ عدة، أحدها الأمر والنهي أو الشريعة (الاستقامة على الدين) الاعتدال والتحقق في أمور الدين.

(3) التوفيق: النصرة والتيسير معها التسهيل، (الهداية) الدلالة على طريق الوصول بالطاعات. والهداية والتوفيق من الله سبحانه وتعالى.

(4) العصمة: لغة: كل ما أمسك شيئاً فقد عصمه (الكليات، ص598) وقيل كلما ما أدى إلى ترك المعصية فهو عصمة، وما أدى إلى فعل طاعة فهو توفيق. وفيها تفاصيل كثيرة. (الاحتجاز بالله) تشبه العصمة بالله وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً آل عمران. 103. (معصوم) بعصمة من الله تعالى.

(5) الخوف: العبارة قد لا تبدو واضحة: أراد القول: (شرف الخوف) قال به الله سبحانه =

قال: **ما ذاتية الرجاء؟** قال: اليأس ممن وسمه المولى بميسم الفناء، يعني: من يرجو المولى رجاء يشغله عن الاشتغال، بأنباء الدنيا فهو راج[1].

قال: **ما ذاتية صدق الرغبة؟** قال: القنوط ممن له حرص ورغبة، يعني: من رغب فيما عند الله أغناه عمن سوى الله فهو الراغب حقاً[2].

قال: **ما ذاتية صدق الرهبة؟** قال: الاشتغال عن كل من له خوف ورهبة. يعني: من رهب، من لا يرهب من سواه رهبة تشغله بها عن التنعم بنعيم دنياه فهو راهب[3].

قال: **ما ذاتية الصدق؟** قال: التصاق صدق اللسان بصدق الجنان، يعني: من صدق باللسان مقروناً بصدق الجنان على نور المعرفة والإيمان فهو الصادق[4].

قال: **ما ذاتية الإخلاص؟** قال: الاستقامة على الطاعة بلا رؤية الإخلاص، يعني: من استقام على بساط الطاعات من غير أن يرى النجاة بالطاعات فهو المخلص[5].

= فمن تحقق به صار (آمنا)، وخوفه ليس عام، بل من الله تعالى. لدرجة الأمن في ندمه واعترافه.

(1) الرجاء: لا تحبذ السادة الصوفية الرجاء وحده، بل مع الخوف ليكون هناك اعتدال، والرجاء الصحيح (اليأس) من كل من حكم عليه (بالفناء) وهي الدنيا والخلق. والرجاء من الله وحده، وأن (يشغله) يستغرق كل رجائه فيه.

(2) صدق الرغبة: الإخلاص فيها، واعتدالها في (القنوط) من كل الخلق وما في أيديهم، والتوجه بالرغبة إلى (ما عند الله) فيتحقق في الغنى، وهي حقيقة صدق الراغب.

(3) الرهبة أنواع شرحناها في كتابنا أبواب التصوف، ص186. والرهبة فيها شيء من الخوف. (الاشتغال عن كل من له خوف) أي ترك كل رهبة غير الرهبة من الله تعالى.

(4) الصدق: لغة: الإخبار أو الحكم بشيء على حقيقته لما في نفس الأمر (الكليات، ص556). والصادق: من نعوت النبي ﷺ، والصديقية درجة أعلى من الولاية وأدنى من النبوة، ومن جاوزها وقع في النبوة، والسادة الصوفية: تعول على الصدق في السلوك والسير، ومن ليس له صدق ليس له وصول. قال (التصاق): أي تطابق الظاهر من القول (صدق اللسان) مع الباطن (الجنان). (بنور المعرفة) بنور الله تعالى والإيمان. فهو (الصادق).

(5) الإخلاص: أقرب إلى الصفاء في طلب الأشياء، قال (بلا رؤية) أي الفناء عن الإخلاص =

ما ذاتية الصبر؟ قال: من تجرع مرارة المحن، بعد رؤية الثواب والدرجات، فهو الصابر .. بل من تجرع مرارة صبر الصابر بعد رؤية اطلاع الحق على بساط الحق فهو صبر الصابر[1].

قال: **ما ذاتية الشكر؟** قال: الإفاقة عند المنعم عن الشكر، يعني: من أفاق عن شكر النعمة عند محض النعمة حتى لا يشتغل عن النعم بالنعم فهو الشاكر[2].

قال: **ما ذاتية التعظيم؟** قال: أن لا ترى غير العظيم، يعني: من عظم قرب العظيم جل جلاله منه وقدرته عليه تعظيماً يغنيه بالكلية بين يديه فهو التعظيم[3].

قال: **ما ذاتية المحبة؟** قال: إخلاء القلب عن حلاوة المحبة، إلا من محبة المحبة، يعني: من فراغ القلب عن محبة كل عاجز معيوب، لوجد أن حلاوة محبة المحبوب فهو المحب[4].

قال: **ما ذاتية الاشتياق؟** قال: دوام الاحتراق مع السباق، يعني: من

= في رؤيته أنه مخلص، (بساط الطاعات) الأعمال المحمودة المرضية. (من غير أن يرى النجاة بالطاعات)، النجاة من الله برحمته، وليس من عبد يصل بالطاعات بل بالتوفيق والهداية.

(1) الصبر: لغة: الحبس، واصبر نفسك: أي احبسها، واعتبرت السادة الصوفية الصبر باب الأبواب لكل نوال وسر الطريق، قال (تجرع مرارة المحن) لا صبر إلا مع محنة، (رؤية الثواب) وعيه بعد صبر ثواب، ومنهم من يريد من الصبر (رؤية اطلاع الحق) فيكتفي برؤية الله تعالى له وهو صابر.

(2) : لغة: كل ما هو جزاء للنعمة، (الإفاقة) الانتباه (عند المنعم) للمنعم وليس للنعمة، أما من شكر (محض النعمة) فهو ليس بشاكر لأنه غفل عن (المنعم) مرسل النعمة. ومعطيها ومقدرها.

(3) (التعظيم): من هيبة الجلال وصيرته، فمن شهدها طاش، وصار في (فناء الكلية) ولأن الفناء فيه اضمحلال وزوال، فلا يعني الفناء بالكلية، فناء البشر أو العبد أي فناء عينه، بل فناء وصفات وعلوم، لذا فإن التعظيم يمحوه عن صفاته السابقة فيبقى في حيرة التعظيم.

(4) المحبة: قال (إخلاء القلب عن حلاوة المحبة) أي لا يرى العبد في قلبه أي حلاوة لمحبة غيره، فلا يحب (كل عاجز معيوب) الإنسان عاجز والدنيا معيوبة، وتبقى (حلاوة محبة الله وحده وهو (المحبوب).

اشتاق إلى الملك الخلاق جل جلاله، عن ولوع الاحتراق من خوف الفراق رجاء التلاق، على بساط السباق فهو المشتاق[1].

قال: **ما ذاتية الخشية؟** قال: إخماد الشهوة وقلة الخيانة في الخلوة، يعني: من أمات الشهوة، وترك المعصية في الخلوة، فهو من أهل الخشية[2].

قال: **ما ذاتية الانتباه؟** قال: هاج الابتداء منه فانتبه على مخاطرة الانتهاء يعني من هاج بانتباه الابتداء منه، الشوق والحياء، وانتباه الانتهاء الحزن والبكاء فهو المنتبه[3].

ما ذاتية التوبة؟ قال: التوبة من التوبة مع رؤية الحوبة، يعني: من تاب عن الحوبة مع رؤية التقصير في التوبة، حتى يحجزه عن الوقوع في الحوبة فهو التائب[4].

قال: **ما ذاتية الاستعداد؟** قال: دوام الاجتهاد على طريق الخير والرشاد. يعني: من أخذ مسالك الطاعات والخيرات، ودام على تصفية الطاعات من الآفات فهو المستعد[5].

---

(1) الاشتياق: من أركان المحبة ونتائجها ودائماً ما يصاحب الاشتياق (احتراق) من (خوف الفراق) ورغبته في (رجاء التلاق) من خصال المشتاق طلب اللقاء على (بساط السباق) يريد اللقاء بسرعة ولهفة.

(2) الخشية، أشد من الخوف، وتكون من قوة الخاشي، قال (إخماد الشهوة) و(قلة الخيانة) أي عدم مزاولتها، وخصها (في الخلوة) باعتبار الخيانة والشهوات لا تمارس في العلن، فالخوف من ارتكابها دائماً ما يكون في الخلوات، فإذا اعتزلها فإنه متحقق بالخشية.

(3) الانتباه: عكس الغفلة، له بداية مع (الشوق والحياء) والشوق من ثمار المحبة، والحياء من ثمار المراقبة، وله نهاية (الحزن والبكاء) على ما فرط منه قبل الانتباه.

(4) التوبة: الرجوع عن المعصية والعودة إلى الجادة. (التوبة من التوبة) أن لا ترى لك فضلا في توبتك، وإنما هي من الله تعالى، (الحوبة) لها معانٍ كثيرة منها الرقة والهم والإثم، والمقصود هنا الاثم، (يحجزه) يحفظه من الوقوع في الاثم وتكراره.
(وكلمة حوبة في القاموس المحيط: لها معنى آخر مثل: رقة فؤاد الأم. والحزن وغيرها).

(5) الاستعداد: لغة: استعداد الشيء بقوته لفعل قادم، قال: (دوام الاجتهاد) دوام العمل بجد، (تصفية الطاعات) جعلها صافية لله تعالى (من الآفات) لكل عبادة ومقام آفة تهاجمه، والاجتهاد لتصفية هذه الآفات من تلك الآفات.

قال: **ما ذاتية الأمانة؟** قال: صدق الصيانة وترك الخيانة، يعني: من صان نفسه بحفظ أمانات رب العالمين، وأداء أمانات المخلوقين، مع ترك الخيانات مع أبناء الدنيا والدين، فهو أمين[1].

قال: **ما ذاتية التقوى؟** قال: الحذر بالقلب عن التدبير بالهوى وبالنفس عن مواضع الذنوب والخطأ. يعني: من اتقى بالقلب عن متابعة الهوى، واتقى بالنفس عن الوقوع في أودية المعاصي والخطأ، فهو المتقي[2].

قال: **ما ذاتية الحياء؟** قال: أن يعلم العبد بأن الله يرى، يعني: من علم بأن المولى يرى علماً يشغله من الاشتغال بشيء سواه، فهو المستحي[3].

قال: **ما ذاتية التواضع؟** قال: الأذكار حيث ما كان للرحمن، بلا تصنع، يعني: من تواضع للرحمن في كل وقت وأوان ولأن كنفه في ذاته لأهل الإيمان من غير أن يضر بالدين وبالإيمان، فهو المتواضع[4].

قال: **ما ذاتية النصيحة؟** قال: موافقة أهل السنة والشريعة ومخالفة أهل البدع والفضيحة، يعني: من وافق أهل الإسلام والدين في أمور الدنيا والدين، وخالف المبتدعين في ذات رب العالمين، فهو ناصح أمين[5].

---

(1) الأمانة: في كل ما يؤتمن عليه، أمانات رب العالمين فيما ائتمن العبد عليه، ومنها الدين، (وأمانات المخلوقين) من سر وأموال وغيرها، (صدق الصيانة) صيانة الأمانة من النقصان والزيادة و(ترك الخيانة) التفريط بالأمانة جزئها أو كلها.

(2) التقوى: من الاتقاء واتخاذ الوقاية، وفي الطاعات: الإخلاص، (الحذر بالقلب) التقوى على الباطن، (التدبير بالهوى) العمل بمطلوب النفس والهوى. ودعي إلى تقوى (القلب) مقابل (الهوى)، والتقوى بـ(النفس) مقابل المعاصي.

(3) الحياء: ذكرنا آنفاً الحياء من ثمرات المراقبة، والمراقبة نوعان، الأول أن تعلم أن الله هو القريب عليك، والثاني: أن تراقب نفسك خوف الرقيب، ومنهما يتولد الحياء، (بأن الله يرى) يراقبك، فإذا أخذ العبد هذا المقام صار في دوام (من الاشتغال بشيء سواه).

(4) التواضع: تصغير النفس، والتواضع هنا تصغير النفس (للرحمن) بلا تكلف (بلا تصنع) وعلى الدوام (في كل وقت وأوان). والله حافظ ورافع المتواضعين (كنفه)، إلا أن شرط التواضع أن لا (يضر بالدين والإيمان).

(5) النصيحة: كلمة جامعة، معناها حيازة الحظ للمنصوح له، (موافقة) السير على نهج والتمسك بـ(السنة والشريعة)، والافتراق عن (أهل البدع) لمن جاء وابتدع في الدين ما لم يكن منه. وذكر (الدين النصيحة). فهي كلمة جامعة شاملة لأهل (الإسلام والدين).

قال: **ما ذاتية الخشوع؟** قال: قيام القلب بين يدي الحق بهمّ مجموع، يعني: من جمع الهمة عن كل شغل ومحبة وإرادة، تحت جلال القدرة، حتى لا يشتغل بطلب التنعم بالنعمة، ولا الهرب عما يورد عليه من المحبة فهو خاشع[1].

قال: **ما ذاتية الزهادة؟** قال: ترك التكلف مع صحة النية والإرادة. يعني: من زهد فيما ليس من نعم الدنيا، ولم يجد حلاوة ما رزق منها، بطلب نعيم العقبى مع إسقاط التكلف فيما حصل منها، فهو الزاهد[2].

قال: **ما ذاتية قصر الأمل؟** قال: ترك العلل وانتظار بغتة الأجل. يعني: من قصر أمله حسن عمله، وترك علله، وانتظر من كل نفس أجله فقد قصر أمله[3].

قال: **ما ذاتية القناعة؟** قال: إفراغ القلب عن شغل كل حاجة. يعني: من أخلى قلبه عن الاشتغال بغير الله عز وجل، وقنع باختيار الله له، عمن سوى الله، فهو القانع بالله تعالى[4].

قال: **ما ذاتية التوكل؟** قال: إركان القلب على الوكيل، مع دوام الصياح والعويل. يعني: من اتخذ الجليل جل جلاله لنفسه وكيلاً، ورضيه لقلبه في الظن دليلاً، وأخذ القليل قليلاً فهو المتوكل على الله تعالى[5].

---

(1) الخشوع: أصل الخشوع في الجوارح، فإذا تواضع القلب خشعت الجوارح، إلا أن الإمام الخراز ذهب هنا إلى أن الخشوع من (تحت جلال القدرة) فهو أقرب إلى الخشية، فقام القلب بجمع (الهمة) عن كل ما يشغله عن هذا المقام من (محبة وإرادة).

(2) الزهادة: لها مظهر عرفوا به، وزهادة الباطن (بصحة النية والإرادة)، دون تمظهر (وتكلف)، ولمن صار طلبه (نعيم العقبى) فهو الزاهد.

(3) قصر الأمل: في الدنيا وما فيها، بمعنى انقطاعه وانتظار (الأجل) في كل لحظة (بغتة)، فذلك يكون على أحسن عمل، لأنه يعمل عمل مودع، و(ترك علله) الأسباب والعلة في الأشياء. فيبقى العمل خالصا له.

(4) القناعة: وتشبه الرضا في وجه من الوجوه، بالقبول بما هو متاح له (إفراغ القلب عن شغل) إفراغه من التطلع إلى المزيد، وهذا الإفراغ يجعله لله وحده.

(5) التوكل: هو الثقة بما عند الله واليأس عما في أيدي الناس (مخطوطة تعريفات الشريف الجرجاني، ورقة 2). (إركان القلب) اعتماده، (وكيلاً) من عهد له الأمر وولاه عن نفسه =

قال: **ما ذاتية الرضا؟** قال: رضاء القلب تحت أحكام السماء عندما يرد عليه من القضاء. يعني: من انقاد القلب تحت حكم المولى بالنفس على بساط العهد عند النعم والبلوى، فهو راض عن المولى[1].

قال: **ما ذاتية الوفاء بالعهود؟** قال: بذل المجهود مع تصحيح الضمائر والعقود. يعني: من أدى من الخدمة والطاعة جهده، وصفت فيها نيته وإرادته فهو في تعاهده على مقدار جهده، فهو الوفاء بالعهود[2].

قال: **ما ذاتية البكاء؟** قال: سيلان الحسرات على خد الخجل والحياء، يعني: من حل عقال دموع الحزن على أعين الفكرات حتى أهمع منها قطرات حرقات من الندامة، فهو الباكي[3].

قال: **ما ذاتية سعة الصدر؟** قال: أن يكون عند المحن والنعم كلجج البحور. يعني: من وسع الخلق لجفاء جميع الخلق من غير مداهنة ولا ملق ولا جزع ولا قلق، فهو واسع الصدر[4].

قال: **ما ذاتية الفراسة؟** قال: أن يرى العبد حركات الضمائر، بعين المراقبة والحراسة. يعني: من راقب حركات الأسرار بعين صفوة الأفكار، ليرى فيها حركات لغات الاغترار، فيحكم عليها بما وقع له من الأسرار، فهو المتفرس. الذي قال فيه النبي ﷺ: " اتقوا فراسة المؤمن "[5].

= القضية، (في الظن دليلاً) لأنه تعلق بالمستقبل فقال في الظن، أي على مستقبل أيامه ورزقه وأحواله، (وأخذ القليل قليلاً) أي أخذ الكفاية الذي يسد الرمق ويديم الحياة وبعينه على قيام الواجبات، فالمتوكل مثل الورع لا يأخذ ولا يطالب إلا بحد الكفاية للحياة.

(1) الرضاء: القبول بالقضاء، (أحكام السماء) القضاء والأقدار، (بساط العهد) توقيع الإيمان بقبول قضائه وقدره.

(2) الوفاء بالعهود: أداؤها على شرط مضمونها، (بذل الجهود) العمل والطاعة للإيفاء، وقيل العهد أعلى إلزام من الميثاق والعقد. (على مقدار جهده) على طاقته ومقدرته.

(3) البكاء: على ما فرط منه ندامة، وما فاته خجلاً وحياء.

(4) سعة الصدر: الحلم وسعة الخلق، (كلجج البحور) واسع، وأن يبقى على هذا الخلق ولو تلقى كل الجفاء من الناس.

(5) الفراسة: نور يقذفه الله في قلب المؤمن يرى به دواخل الناس.

قال : **ما ذاتية حسن الخلق ؟** قال : قبول ما يرد عليه من غيب المشيئة، من جفاء الخلق، وقضاء الحق، بلا جزع ولا ضجر ولا قلق، يعني : من نصب نفسه لسهام ما ينزل عليه من قضاء ربه عند صحبة نفسه، وأبناء جنسه بلا شكاية نفسه إلى أبناء جنسه، فهو حسن الخلق[1].

قال : **ما ذاتية العدل ؟** قال : ترك الانتصاف لأهل الجهل، وبذل الفضل لأهل الفضل، يعني، من بذل الفضل لأهل الفضل، وترك الانتصاف من أهل الجهل، بلا استحقار أهل الجهل، ولا الميل إلى أهل الفضل، فهو من أهل العدل[2].

قال : **ما ذاتية الرحمة ؟** قال : الرحمة على النفس بمنعها من المعصية وتحصينها في حصون الطاعة فإنها أولى بالرحمة فمن لا يرحم نفسه لا يرحم غيره يعني من رحم من غير أن يقع في أودية المعصية، عند هيجان الشهوة وغليان المشيئة، طاوعته النفس، وصار من أهل الرحمة[3].

قال : **ما ذاتية الإرادة ؟** قال : إخماد نيران ما عليه الخلق والعبادة، يعني : من أمات بنيرات صدق الإرادة غليان نيران شهوات العادة، حتى طار منه الكسل والبلادة، لتنشط النفس في العبادة، فهو من أهل الإرادة، وإلا فما هي إلا الغرور وزيادة[4].

---

(1) حسن الخلق : عكس سوء الخلق، ومن علاماته تقبل كل ما يصيبه من (قضاء ربه) أو من (أبناء جنسه)، بلا شكاية أو جزع، يتلقى كل شيء قبولا حسنا.

(2) العدل : العدالة في اللغة الاستقامة، وفي الشريعة : الاستقامة على الطريق الحق. والعدل ضد الجور، وعدل : سوى بينهما (انظر : الكليات). وأصل العدل المساواة، وحقيقة العدل عدم المساواة ﴿هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ [الرعد: 16]، ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ [المائدة: 100]، ﴿هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل: 76].
لذا قال العدل (ترك الانتصاف) عدم الانتصاف (لأهل الجهل) مقابل (بذل الفضل) تقديمه (لأهل الفضل).

(3) الرحمة : أصلها إرادة إيصال الخير، رحمة العبد بنفسه (منعها المعصية) فصار من (أهل الرحمة).

(4) الإرادة : ميل لفعل يعقب اعتقادا، والإرادة قد تكون مطلقة لفعل خير أو شر، وإرادة الملف في (إخماد) إطفاء نار الشهوة ومطالب النفس، وطرد (الكسل والبلادة) لعمل الصالحات و(العبادة).

قال: **ما ذاتية الصلابة؟** قال: الكلام بالحق للحق بلا عجز ولا مهابة، يعني: من تكلم بالحق للحق في مواضع الحق، من غير مهابة من لائمة الخلق أو النفس، أو إلى الخلق، فهو من أهل الصلابة بالحق[1].

قال: **ما ذاتية الاجتهاد؟** قال: دوام الانقياد للمراد، مع راحة القلب والفؤاد، عن ألم معاشرة أهل الفساد. يعني: من أطاع الملك الجواد بالخضوع والانقياد، بلا كسل النفس ولا شغل، والفؤاد طاهراً عن عمران خواطر الآفات والفساد، فهو من أهل الاجتهاد[2].

قال: **ما ذاتية الاستقامة؟** قال: أن تعمل لله جل وعلا، كأنك في عرصات القيامة، يعني: من همَّ نفسه عند الطاعة على بساط الاستقامة، كأنه بين يدي الحق في القيامة فهو من أهل الاستقامة.

قال: **ما ذاتية الإنابة؟** قال إخراج القلب من ظلمات السحابة. يعني: من أخرج قلبه عن ظلمات رين الآثام والعصيان، ليبدو له شعاع شمس رؤية الأفضال والامتنان، فيرجع بنور رؤية الامتنان إلى بساط الخدمة والإحسان فهو من أهل الإنابة[3].

قال: **ما ذاتية الرعاية؟** قال: حسن العناية مع انتظار التوفيق والهداية، يعني: من أحسن عنايته بنفسه لنفسه، واحتمل الأذى من أبناء جنسه لربه، فهو من أهل الرعاية[4].

قال: **ما ذاتية التوفيق؟** قال: أن لا يكلف النفس ما لا تحتمل ولا تطيق، فينقطع عليها الطريق، يعني: من حمل نفسه على الطاعة وأدخلها بساط الرياضة، مقدارا لا ينقص عليها الطاعة، فهو من أهل الرفق والتوفيق[5].

---

(1) الصلابة: قول الحق دون خوف.

(2) الاجتهاد: الاتباع والانقياد بالطاعة مع الإخلاص على الباطن.

(3) الإنابة: الرجوع إلى طريق الله، وهي من مشتقات التوبة. قال: (ظلمات السحابة) وقصده الصدأ والرين الذي يعلو القلب بالغفلة والعصيان. وإزالته (بنور رؤية) جلي القلب بالذكر والعبادة (الخدمة).

(4) الرعاية: رعاية العبد لنفسه برضى الله.

(5) التوفيق: مر معنا، (بساط الرياضة) مجاهدة العبد لنفسه لتلقي توفيق الله تعالى.

قال: **ما ذاتية السكينة**؟ قال: نور يقذف في القلب، فيطير عنه الحسد والضغينة، وتسكن فيه الشفقة والنصيحة، يعني: من وجد في قلبه الشفقة والنصيحة، فارغاً من الكذب والحسد والضغينة، فليعلم أن قلبه قد نزلت فيه السكينة[1].

قال: **ما ذاتية السكوت**؟ قال: الكلام على قدر القوت، يعني: من سكت عن الكلام الفضول، واقتصر على ما أباح الله والرسول فهو من أهل السكوت[2].

قال: **ما ذاتية الفكرة**؟ قال: انظر القلب بعين العبرة إلى جلال القدرة وجمال المنة. يعني من رزق الفكرة بنور المعرفة في عجائب القدرة، تهيج من قلبه أنوار الفوائد والعبرة، وتخمد فيها نيران الشهوة فهو من أهل الفكرة[3].

قال: **ما ذاتية الوجل**؟ قال: تقلقل القلب من خوف بغتة الأجل، يعني: من ذكر ما في الأجل من الهموم والحياء والخجل، حتى يهيج في قلبه الخوف والوجل ـ أي قرب الأجل ـ فيحسن له العمل، صار من أهل الوجل[4].

قال: **ما ذاتية الخلوة**؟ قال: خلوة القلب في بيت الحسرة مع اجتماع الهمة. يعني: من جمع الهمة وأخلى القلب من آفات الشهوة، وأجال الفكرة

---

(1) السكينة: لغة الهدوء ظاهراً، وعدم الاضطراب باطناً. قال: (نور يقذف في القلب) أي من الله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: 26].

(2) السكوت: (الكلام على قدر القوت)، الصمت الممدوح، والكلام على قدر الضروري وفي المباح.

(3) الفكرة: دوام التفكر بقدرة الله تعالى في عظمة الجلال وجمال الإكرام، وهي من أبواب المعرفة. لما يخلص منها من (العبرة) وتخمد (الشهوة).

(4) الوجل: من الخوف، (وتقلقل القلب) اضطرابه (من خوف من بغتة الأجل) انقضاض الموت بسرعة وفجأة، (من ذكر ما في الأجل) من تذكرة ما في يوم الحساب من وقفة وحساب وتدقيق أدى به إلى (الهموم والحياء والخجل)، (فيحسن له العمل) أي يحسن عمله لذلك اليوم بواسطة الوجل، فإذا لازمه ذلك صار من (أهل الوجل).

في مدى العظمة، فهو من أهل الخلوة[1].

قال: **ما ذاتية الاهتمام؟** قال: دوام الاهتمام لقلة الحزن والاهتمام. يعني: من اهتم بسروره في موضع همومه، وفرحه في دار غمومه بدار غمومه، فهو مهتم[2].

قال: **ما ذاتية الاحتمال؟** قال: حمل الأذى من الجهال مع ترك الاستحمال، يعني: من احتمل الأذى من جميع الورى، وصبر على البلوى، بلا جزع ولا شكوى فهو حليم[3].

قال: **ما ذاتية الافتقار؟** قال: القيام بالدوام على باب السلام بين الافتخار والافتقار. يعني: من قام بالدوام على باب الحق، برجل الافتخار والافتقار، مع حسن الانتظار على رؤية الاضطرار، بلا تدبير ولا تقدير ولا احتيار من أهل الافتقار[4].

قال: **ما ذاتية المحاسبة؟** قال: دوام المراقبة مع حسن السياسة، يعني: من راقب بنور لبه حركات آفات شره، فميز بين خواطر خيره وشره، فهو من أهل المحاسبة[5].

---

(1) الخلوة: لغة: العزلة، واصطلاحاً: الخلوة عند السادة الصوفية: رياضة يعزل نفسه السالك في مكان من أجل الذكر والمجاهدة، (خلوة القلب) عزلته عن النظر إلا لله تعالى، (جمع الهمة) بذل الجهد لإخلاء قلبه من (آفات الشهوة). (أجال الفكرة) عمل نظره في (مدى العظمة) في جلال عظمته الذي يورث الوجل والخوف.

(2) الاهتمام: التركيز على شيء دون غيره، أراد القول التركيز بعين السرور وقت الهموم لتجاوزها.

(3) الاحتمال: تحمل المصاعب والأذى، وصاحب الاحتمال (حليم).

(4) الافتقار: الوقوف على باب الحق تعالى، (برجل الافتخار) بحسن الخلق، (وحسن الانتظار) أي دون انزعاج وضجر، (بلا تدبير ولا تقدير ولا احتيار) دون حركة أو استعجال أو حيرة، بانتظار ما يخصه المدبر المقدر.

(5) المحاسبة: المقايسة والموازنة، ومراقبة الباطن في الزيادة والنقصان، (دوام المراقبة) للنفس، (حسن السياسة) في إكمال النقص إذا حصل، وإنقاص الوزن إذا فرط، (آفات =

الفصل العاشر

الخرَّازية

«مدرسة الفناء
والبقاء الصوفي»

قصة الخراز وكيفية توصله إلى علم الفناء والبقاء الصوفي

المرحلة الأولى: (الفقد)

الإمام الخراز ومنذ حداثته وفتوته المبكرة سلك طريق التصوف، وبدأ بمجاهداته ورياضته الصوفية في السياحة وغيرها، كما وجدنا ذلك في حكاياته التي تحدث فيها عن نفسه، إلا أن هذه المجاهدات التي كانت باختياره، كأنها لم تكن كافية، لجعله إماماً من كبار أئمة التصوف، فجاء الإكمال لها، بأقدار ساقها إليه يد القضاء والقدر تارة،و من الإنسان تارة أخرى، لتجتمع عليه البلايا من كل حدب وصوب. ولو سعينا لاختصارها تحت مفردة واحدة كعنوان لها كانت كلمة (الفقد) هي المناسبة لها.

فأول ما فقده وطنه وبلده، فخرج منه منفياً في رواية[1]، أو مرغماً باختياره تحت وطأة الظروف برواية أخرى، بعد أن اجتمع أعداء الصوفية عليه، ليلفقوا له كلمات لم يقلها ولم يعنها في كتبه، والتي أراد منها وجه الله تعالى، وإذا بهم يحولونها إلى وجهة أخرى سعياً لإسقاطه فكانت أول محنة له مفارقة الأهل والأقران والبلد والأوطان، فعرف وعلم ان (الفقد) حاصل لكل واحد من أي شيء، وبأسرع ما يكون ولأتفه الأسباب، ولم يزل على هذه الحالة وهو يفقد وطنه وبلده، حتى جاءه الفقد الأكبر، وهذه المرة تحت اسم (الموت) من الواحد الأحد الذي لا يموت، فأخذ منه الابن الأقرب إليه (الابن الصالح) ووقف عند رأسه وهو ينظر إليه في أنفاسه الأخيرة، فما كان منه إلا أن قلب الأدوار، فيقول لابنه: يا بني أوصني، فيقول له الابن وقد أخذ دور الأب: لا

---

(1) رواية المناوي في إرغام أولياء الشيطان، ص61.

تخالف الله فيما يريد، فيطلب الأب المزيد، فيقول له : لا تجعل بينك وبين الله قميصاً، فما لبس الإمام الخراز ثلاثين سنة قميصاً[1]، وطاع الأب الابن في وصيته، عند ذلك، علم أن الفقد حاصل في الآن، لكل عزيز وقريب إن كان وطناً أو ابناً، فأصيب الإمام الخراز (بالعمى)، لا بمعنى العمى الحرفي وهو انعدام البصر، بل العمى عن رؤية الأشياء، بعد أن غابت عن عينيه أجمل الأشياء، وطنه وابنه، فوصل الكعبة المشرفة وجاورها إحدى عشرة سنة، فصار يتردد بين المدينة المنورة ومكة المكرمة وهو يقول : أريد أن أرى رب مكة، ولا أرى مكة[2]. فدخل عند هذا الطور بمرحلة (التيه) بعد الفقد، فظهر له هاتف من حوله يقول :

أتيه فلا أدري من التيه من أنا سوى ما يقول الناس فيَّ وفي جنسي

ويجيب نفسه (تيهه)، الذي تحول إلى هاتف غيبي في أعماقه فيقول :

وغاب الذي من أجله كانت غيبتي فذاك فنائي فافهموا يا بني جنسي

فهذا وجودي في المغيب مجاله أقربه حتى يواري الثرى رمسي

فكان في حالة تتراوح ما بين (التيه) وبين (الغيبة) كما قال ذلك بنفسه، وكل ما كان يطلبه هو أن يرى رب مكة وأن لا يرى مكة، لأن مكة العزيزة على قلبه تشبه إلى حد ما وطنه الذي فقده نفياً، وتشبه ابنه الصالح الذي فقده موتاً ومن هنا بدأت لديه فكرة (الفناء عن الأشياء) بواسطة الفناء برب الأشياء، فهو يريد فناءه عن مكة ليبقى برب مكة.

المرحلة الثانية : الإمام الخراز يرتقي إلى المقام اليعقوبي

في موقف تبادل المقام فيه لحظة موت الابن، وصار الابن الأب الناصح له، والأب هو الابن المطيع، وطاع وصية ابنه، علم الإمام الخراز أن قصته لا تختلف كثيراً عن نبي الله يعقوب عليه السلام فيعقوب فقد ابنه يوسف فقداً طويلاً، ويوسف عليه السلام ابتعد عن وطنه قسراً وكيداً، فرأى في يعقوب الأب نفسه، ورأى

---

(1) مناقب الأبرار، ج1، ص425؛ الإمام الشعراني، الطبقات الكبرى، ص133.

(2) مناقب الأبرار: ج1، ص426. وابن الملقن، طبقات الأولياء، ص32. (مرة يقول سمعت هاتفاً) ومرة يقول (جنا).

في يوسف الابن الذي نفي عن وطنه وأهله نفسه أيضاً، يوم تبادل مع ابنه المقامات على فراش الموت، فصار المقام حقيقة، والحقيقة مجازا على عتبة المقام، وفراش الموت هذا هو عودة أخوة يوسف لأبيهم بعد إلقاء يوسف في الجب ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يُوسُف: 18].

القميص كذب في المقام اليعقوبي، وعند الخراز قال الابن لأبيه وهو يفقده (لا تجعل بينك وبين الله قميصا) فما لبس القميص ثلاثين سنة، لأنه حجاب عن الله قالوا فهو قميص كذب، ودخل يعقوب عليه السلام في الفناء ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [يُوسُف: 85]، ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾ [يُوسُف: 84].

العمى عن الأشياء، والهلاك والفناء، هذا مقام يعقوب على فقده يوسف وهذا حال الخراز بعد فقده ابنه، عمى عن الأشياء، والفناء عنها، حتى بلغ ذروة الفناء مثلما بلغها يعقوب عليه السلام ﴿تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ [يُوسُف: 85].

قال الخراز أنه دخل البادية بغير زاد فأصابته فاقة، ورأى المرحلة من بعيد إلا أنه لم يتصل بها، وقرر دفن نفسه في الرمل حتى يحمل إليها، وسمع الناس هاتفاً يقول يا أهل المرحلة إن لله ولياً في هذه المرحلة فألحقوه، فحملوه إلى القرية[1]، كان الإمام الخراز قد قرر الفناء الكلي بدفن نفسه في الرمال، فإذا كان له بقاء بالله فسينقذه بهاتف أو علامة أو إشارة، وإن لم يكن له بقاء ليكون ﴿تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ﴾ فهذا هو المصير، ولكن البقاء بإشارته كان في سابق العلم.

المرحلة الأخيرة: التأسف

وبعد هذه الحادثة وما وقع له من المرحلة الأولى من فقد وتيه وغيبة عن الأشياء، ومن المرحلة الثانية تحققه في المقام اليعقوبي واليوسفي ودخوله في الفناء الكلي، دخل المرحلة الأخيرة ليكتمل عنده علم الفناء والبقاء ويتخصص

(1) القزويني، آثار البلاد، ص326؛ وابن الخميس، مناقب الأبرار، ج1، ص423.

به كما لم يتخصص شيخ آخر به.

﴿يَٰأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يُوسُف: 84] قال: فأوحى الله إليه أخذنا منك ولداً وأبقينا لك أولاداً، أتتأسف عليه كل هذا الأسف، ولا تأسف على ما يفوتك منا بتأسفك عليه[1].

قال الإمام الخراز: التأسف على الفائت تضييع وقت ثانٍ.

عاد الإمام الخراز من فنائه إلى البقاء، وعبر مرحلة التأسف بعد فنائه الكلي، قال تعالى: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [يُوسُف: 93].

رد يعقوب بصيراً بقميص ابنه[2]، وعاد إلى بقائه بعد فنائه بالكلية، أما قميص الإمام الخراز فإنه لم يلبسه ثلاثين سنة فترة غياب يوسف عليه السلام ثم عاد ولبسه، فعاد بصيراً بالعلوم والمعارف، وعاد لبقائه بعد فنائه، وهو يحمل من المقام اليعقوبي واليوسفي، أحمال علم رسوخ الفناء بالله والبقاء به، وهو أرحم الراحمين، فانتقل إلى كمال المقام، وهو مقام الاتباع المحمدي الكامل الذي فقد أولاده (صلى الله عليه وعليهم وسلم).

الخرازية

كما مر بنا، فإن العلماء والكتّاب والصوفية، أجمعوا على أن الإمام الخراز (سيد من تكلم في علم الفناء والبقاء)[3] و(أول من تكلم في علم البقاء والفناء)[4]، وهذه الحيازة العلمية، والريادة المعرفية، توَّجها الإمام الهجويري في كتابه كشف المحجوب باسم (الخرازية)، وعرفها: أما الخرازيون فينتمون إلى أبي سعيد الخراز (رضي الله عنه)، وله في هذه الطريقة تصانيف زاهرة،

---

(1) اللجائي، قطب العارفين، ص152.

(2) ابن كثير، قصص الأنبياء، ص49.

(3) الأصبهاني، حليه الأولياء، ج10، ص225؛ وابن العماد، شذرات الذهب، ج2، ص363.

(4) السلمي، طبقات الصوفية، ص228؛ ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص419؛ وكذلك الشعراني، الطبقات الكبرى، ص132؛ والزركلي، الأعلام، ج2، ص191.

في التجريد والانقطاع، وكان أول من عبر عن حال الفناء والبقاء، وأضمر طريقته كلها في هاتين العبارتين[1]. وبالرغم من كون الهجويري عدها فرقة في اصطلاح ذلك الزمان، إلا أنها عندنا، مدرسة معرفية صوفية، تصب معرفتها في الجامعة الكبرى ألا وهو التصوف الإسلامي، هذه المدرسة وضع أسسها المتينة، وأركانها الرصينة، وأعمدتها العالية، وقبابها السامقة، وسقوفها الشامخة وأرضيتها الراسخة، الإمام الخراز، وكل من جاء من بعده فإنما كانت مشاركاتهم عبارة عن إضافات إلى هذا البنيان، وهذه الإضافات تحققت كنتيجة لطلاب درسوا في أروقة هذه المدرسة، واستظلوا تحت قبابها، فأدلوا بدلوهم في هذا المضمار، أما البنيان الأساسي من هندسة وتصميم، وعمارة فكانت براءة وجوده وشهادة اختراعه، وفكرة إيجاده للخراز رحمه الله تعالى.

تعريف الفناء والبقاء

أقدم تعريف وصلنا عن الفناء، ما أورده الشيخ السراج في كتابه اللمع قال: معنى (الفناء) فناء صفة النفس، وفناء المنع والاسترواح إلى حال وقع ـ وأضاف ـ فناء: هو فناء رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك.

و(البقاء) بقاء العبد على ذلك، والبقاء بقاء رؤية العبد بقيام الله له في قيامه لله قبل قيامه لله بالله[2].

---

(1) الهجويري، كشف المحجوب، ج2، ص480. وفي فهرس الكتاب عدها أي الخرازية فرقة من الفرق الصوفية، على عادة أهل ذلك الزمان في تقسيم الناس إلى فرق.

(2) السراج، اللمع، ص292. والإمام السراج توفى 378هـ.

من البداية نحدد (الفناء والبقاء) بدائرة معرفتهما، من أجل ضمان عدم الخلط والتداخل مع تعريفات أخرى قريبة المضمون منه، بعيدة الدلالة في نطاق هذا العلم الدقيق. ومنها (الموجود والمفقود) فالموجود ما خرج عن حيز العدم إلى حيز الوجود، والمفقود ما خرج من حيز الوجود إلى حيز العدم. بينما، الفناء لا يلحق معدوما أصلاً، وإنما يلحق موجودا، ولا يشكل الفناء مرحلة من مراحل إيجاد الموجود، بل يتعامل مع الموجود في ذاتيته فحسب، ولا يقارن البقاء بالموجود إلا من ناحية وجوده، إلا أنه يفترق عن مفهوم =

أما تعريف الفناء والبقاء عند الإمام القشيري[1]، فقال: أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة[2]، وأشاروا بالبقاء: إلى قيام الأوصاف المحمودة به ـ وأضاف ـ فمن فُني عن أوصافه ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة.

وقال: فإذا فني عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته، ومن زهد في دنياه بقلبه يقال: فني عن رغبته. فإذا فني عن رغبته فيها بقي بصدق إنابته.

فإذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق.

وقال: فإذا فني العبد عن صفته بما جرى ذكره، يرتقي عن ذلك بفنائه عن رؤية فنائه.

فالأول إفناؤه عن نفسه وصفاته لبقائه بصفات الحق.

ثم فناؤه عن صفات الحق بشهود الحق.

ثم فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق.

= الموجود بتعليل إيجاده، فالعلل مرتبطة بإرادة موجوده، بينما البقاء الملحق بعلم الفناء والبقاء، متعلق بالحقيقة وهما شتان لا سيان.

والمفهوم الآخر (الغيبة والغشية) فهناك صلة بين التغييب والفناء، فإذا كان التغييب مرحلة فالفناء نتيجة، وإذا كان التغييب واسطة فالفناء غاية، فهو أي الغيبة أو التغييب تفصيل ضمن مجمل الفناء، والعلاقة بينهما قائمة. أما الغشية فالعلاقة بينها وبين الغيبة، كالعلاقة بين التغييب والفناء، فهي تفصيل التفصيل، كون الغشية غيبة القلب بما يرد عليه بينما الغيبة غيبة القلب عن مشاهدة الخلق، وباجتماعها تحصل غيبة الباطن والظاهر سوية.

(1) الرسالة القشيرية، ص146 ـ 149. والإمام القشيري هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، توفى 465هـ، وذكرنا تواريخ الوفاة، لمعرفة الزمن الذي قيل فيه هذا التعريف، وجميع هذه التواريخ بعد وفاة الإمام الخراز بفترة طويلة.

(2) الأوصاف، لها مفهوم واسع عند الإمام القشيري علينا معرفته، لنعرف بذلك قصده من ذلك، قال في ص147 من رسالته: (والحلم أن الذي يتصف به العبد: أفعال وأخلاق وأحوال)، فالصفات تشمل حتى الأفعال وتدخل الأخلاق ضمنها ثم الأحوال ووضح الأفعال بأنها: تصرفاته باختياره، أما الأخلاق فهي جبلة فيه، والأحوال ترد على وجه الابتداء.

وعليه فالفناء عنده يشمل فناء الأفعال والأخلاق والأحوال، والحقيقة نجد صعوبة في فهم الأحوال، لأن الأحوال هبات ترد على المريد، ونرى بتواضع شديد، أن الفناء لا يلحق الأحوال، بل يحولها إلى مقام، فيرتقي من الحال الذي هو فيه إلى مقام الفناء.

الفناء في القرآن الكريم

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾
[الرَّحمٰن: 26-27]

ذكر الإمام البيضاوي في تفسيره قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا﴾ من على الأرض من الحيوانات أو المركبات (ومن) للتغليب، أو من الثقلين ﴿فَانٍ﴾. ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ ذاته ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها بأسرها لوجدتها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله أي الوجه الذي يلي جهته ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ذو الاستغناء المطلق والفضل العام ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرَّحمٰن: 13] أي مما ذكرنا، من بقاء الرب، وإبقاء ما لا يحصى مما هو على صدد الفناء رحمة وفضلاً، أو مما يترتب على فناء الكل عن الإعادة والحياة الدائمة والنعيم المقيم[1].

وإذا كان لنا تعليق بسيط عل ما جاء به الإمام البيضاوي في هذا النص: إنه أولاً ترك كلمة «فانٍ» دون شرحها، وكأنه أراد القول إنها معروفة، ثم عاد وقال فانية في حد ذاتها أي تحمل بذور فنائها معها ثم قال: إبقاء على صدد الفناء رحمة وفضلاً. وهذا مفهوم صوفي وهو البقاء بعد الفناء، ونرى أن سكوت الإمام البيضاوي عن كلمة «فانٍ» الأولى مربوط بفهمه للفناء الذي ذكره ثانياً.

وذكر ابن كثير في تفسيره قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرَّحمٰن: 26-27] يخبر تعالى أن جميع أهل الأرض سيذهبون ويموتون أجمعون وكذلك أهل السموات إلا من شاء الله ولا يبقى أحد سوى وجهه الكريم، فإن الرب تعالى وتقدس لا يموت بل هو الحي الذي لا يموت أبداً قال قتادة أنبأ بما خلق ثم أنبأ أن ذلك كله فان[2].

والعبارة واضحة عند ابن كثير، بأن الفناء هو الموت، وبعكسه البقاء هو المرادف للحي.

---

(1) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص453.
(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص272.

أما المفسرون من السادة الصوفية فيختلفون في تفسيرهم لهذه الآية الكريمة عن أهل الظاهر الآنف ذكرهم، وكما جاء: في تفسير القشيري: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ كل من على وجه الأرض في حكم الفناء من حيث الجواز. ومن حيث الخبر: ستفنى الدنيا ومن عليها ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام .. ويقال: في بقاء الوجه بقاء الذات، لأن الصفة لا تقوم بنفسها[1].

وفي تفسير الإمام السلمي: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ سمعت جعفر بن محمد الخواص يقول: سئل الجنيد رحمة الله عليه عن قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ فقال: من كان بين طرفي فناء فهو فان.

قال ابن عطاء: من كان مقيماً على اتباع هواه فهو فانٍ هالك من حيث لا يشعر. سئل بعضهم عن علم الفناء والبقاء قال: هو علم الدنيا وزوالها وبقاء الآخرة ودوامها ودليله من القرآن قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾[2].

نقول: قول الإمام الجنيد بين طرفي فناء، لا يعني به العدم، لأن المخلوقات لم تأت من عدم ولا تذهب إلى عدم، فهي في الأزل في علم الله وتنتهي إلى أمر الله وحسابه، ولعله بذلك اعتبر علم الله وأمر الله في خلقه هو ما يحدد فناءها وبقاءها.

ومما يلاحظ في تفاسير السادة الصوفية غياب كلمة (موت) كمقابل (للفناء) في تفسيرهم للآية الكريمة.

الفناء والبقاء عند الإمام الخراز

والفناء والبقاء عند الإمام الخراز علم قائم بذاته، له طرقه وأساليبه، وعلاماته وأوصافه ومصطلحاته ومفرداته.

وسنحاول هنا بقدر الإمكان جمع ملامحه والاقتراب من جوهره وفرز أبوابه.

1 ـ **علامات الفناء**: وهي علامات الفاني المتحقق بفنائه، قال الإمام الخراز (علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالى، ثم يبدو له

(1) تفسير الإمام القشيري، ج3، ص226.
(2) تفسير الإمام السلمي، ج2، ص294.

باد من (قدرة) الله تعالى فيريه ذهاب حظه من الله تعالى إجلالاً لله، ثم يبدو له باد من الله تعالى فيريه ذهاب حظه من رؤية ذهاب حظه، ويبقى رؤية ما كان من الله لله، ويتفرد الواحد الصمد في أحديته، فلا يكون لغير الله مع الله فناء ولا بقاء)[1].

وشرح الكلاباذي العبارة: معنى ذهاب حظه من الدنيا مطالبة الأعراض، ومن الآخرة مطالبة الأعواض فيبقى حظه من الله، وهو رضاه عنه وقربه منه، ثم يرد عليه حالة من إجلال الله تعالى: أن يقرب مثله، أو يرضى عن مثله استحقاراً لنفسه، وإجلالاً لربه، ثم ترد عليه حالة فيستوفيه حق الله تعالى. فيغيبه عن رؤية صفته التي هي رؤية ذهاب حظه فلا يبقى فيه إلا ما من الله إليه، ويفنى عنه ما منه إلى الله، ...)

2 ـ **فناء الاصطناع**: قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ [طه: 41].

قال أبو سعيد الخراز: أول باد من الحق قد أخفاهم في أنفسهم، وأمات أنفسهم في أنفسهم، واصطنعهم لنفسه، وهذا أول دخول في التوحيد من حيث ظهور التوحيد بالديمومة[2].

وقال أول مقام لمن وجد علم التوحيد وحقق بذلك: فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله عز وجل.

وقال أيضاً: أول علامة التوحيد، خروج العبد عن كل شيء، ورد جميع الأشياء إلى متوليها حتى يكون المتولي ناظراً إلى الأشياء قائماً بها، متمكناً فيها، ثم يخفيهم في أنفسهم، ويميت أنفسهم في أنفسهم، ويصطنعهم لنفسه،

---

(1) الكلاباذي، التعرف. ص92. الحظ غير الحقوق، وحظوظ الإنسان من الدنيا ما يحصله منها من متاع ومن الآخرة حظه في الثواب والجزاء، (إلا من الله) يصل بقلبه إلى أن حظوظه في الدارين من الله تعالى فحسب، (ذهاب حظه من الله) يبقى مع الله دون مصلحة وعوض وثواب، (ذهاب حظه من رؤية ذهاب حظه) لم يعد يرى من الحظ شيئا، فيصل إلى الفردانية.

(2) اللمع، ص306.

فهذا أول دخول في التوحيد من حيث ظهور التوحيد بالديمومة[1].

التوضيح :

(أمات أنفسهم) طوعوها وجاهدوها ليكونوا خالصين لله تعالى، (دخول في التوحيد) أن يكون حاضراً أبداً (بالديمومة) في شهوده لله الواحد جلّ جلاله، (علم التوحيد) إقامة البرهان، (قائماً بها) أن يرى كل الأشياء قائمة بالله ولله.

أما الاصطناع، فهو فناء العبد باختيار الرب فهو من جعل الفناء طريق العبد، من باب (التوحيد) للوصول إلى هذا الطريق، بالحضور الدائم، وهو أسنى أنواع الفناء.

وقد يخلط البعض فيقول هذا فناء عن الأشياء، نقول الفناء عن الأشياء يحدث في الطريق المؤدي إلى فناء الاصطناع.

3 ـ الفناء عن الطبع : ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾ [العَنكبوت: 48].

قال أبو سعيد الخراز : أبيدت عنه الرسوم وأشكال الطبائع، لما فيه من تدبير المحبة والاختصاص بخصائص القربة، فلم يدنس لمرسوم ولم يرجع إلى معلوم، لذلك لما بدهه الحق آثر فيه، حيث وجده خالياً عما فيه من الأغيار، ألا ترى أنه لما قيل له ﴿ٱقْرَأْ﴾ قال : ما أنا بقارئ فقيل له : ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العَلق: 1]، سكن إليه وألفه لخلوه عن التدنيس بالمرسومات[2].

التوضيح :

أ ـ أبيدت عنه، أزيلت وتم محوها، (الرسوم وأشكال الطبائع) الكلام يدور على الطبائع، والطبائع من النفس، فالفناء هنا لم يجر على النفس مباشرة بل على طبائعها، وبالرجوع لفناء الاصطناع، حين أمات أنفسهم ليؤدي بهم إلى طريق التوحيد، هنا أمات طباع أنفسهم، ليصل إلى نتيجة أخرى وهو (وجده خالياً) وهو الفراغ الذي ذكرناه في مواضع عدة، أحداث

(1) المصدر نفسه، ص32.
(2) تفسير السلمي، ج2، ص118.

الفراغ، ليملاه الله سبحانه وتعالى.

ب ـ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ المعرفة ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ معرفتك بعد فنائك به تبدأ باسم الله، أسمائه وصفاته.

لذا فإن الفناء عن الطبع يؤدي إلى المعرفة، ويؤدي في طريقه إلى الفناء عن نفسه، ويؤدي إلى الفناء عن صفاته (الرسوم والأشكال).

3 ـ **الفناء بالجلال والبقاء بلا هو** : قال الخراز : إذا أراد الله أن يوالي عبداً من عبيده فتح عليه باب ذكره، فإذا استلذ الذكر فتح عليه باب القرب، ثم رفعه إلى مجالس الأنس ثم أجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع عنه الحجب، وأدخله دار الفردانية، وكشف له الجلال والعظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقى بلا هو، فحينئذ صار العبد زمناً فانياً، فوقع في حفظه سبحانه، وبرئ من دعاوى نفسه[1].

التوضيح :

أ ـ طريق هذا الفناء : باب الذكر ثم باب القرب ثم مجالس الأنس ثم كرسي التوحيد، ثم رفع الحجب، ثم دار الفردانية ثم الجلال والعظمة وعندها يحصل الفناء بسبب كشف الجلال والهيبة، لذا فإنه فناء الجلال، أو فناء بالهيبة، وطريقه ما بعد القرب بالكشف.

ب ـهذا الفناء وكأنه بعد سلسلة من الفناءات المتتالية الأول التوحيد كما مر بنا. ثم ارتفع منه إلى الجلال والهيبة (العظمة).

ج ـ بقى بلا هو : ليس بقاؤه بحقيقته بل هو في مقام الفناء، فصار بقاء بلا هو وهذا مهم.

قال الكلاباذي في اللمع : وأما قول القائل (هو بلا هو) فهي إشارة إلى تفريد التوحيد، كأنه يقول بلا قول القائل : هو، ولا كتابة الكاتب هو بلا ظهور هذين الحرفين، يعني الهاء والواو بمعنى : هو[2].

والمعنى هذا كما في نص الخراز (برئ من دعاوى نفسه) ومن هذه

---

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص423؛ الشعراني، الطبقات الكبرى، ص32.
(2) الكلاباذي اللمع، ص309.

الدعاوى المشاهدة فيشهده (هو) فإذا تخلص من هذه الدعوى وصار فانياً فبقى بلا هو.

4 ـ **الفناء عن الأشياء**: (قال أبو سعيد الخراز: أول مقام من وجد التوحيد، وتحقق بذلك، فناء ذكر الأشياء من قلبه، وانفراده بالله سبحانه)[1].

وقال (أول علامة التوحيد، خروج العبد عن كل شيء، ورد جميع الأشياء إلى متوليها)[2].

التوضيح:

أ ـ الأشياء: هو كل ما سوى الله سبحانه وتعالى، والفناء عن الأشياء، يعني الفناء بشهود الحق. ويختلف حتماً عن فناء الشهود في الشهود. فالفناء بشهود الحق، أنْ يبقى بشهوده هذا، ويفنى عن الأشياء كلها، وفناء الشهود في الشهود، أن يبقى بلا شهود.

ب ـ وشرط هذا الفناء التحقق في التوحيد، والتحقيق لوحده هو شهود الحق في صور أسمائه التي هي الأكوان، ولأن الأكوان من الأشياء، صار تحقيقه محصوراً بالوحدانية، لذا فإن العبارة الواردة في النص الأول للخراز أعلاه يجب أن تصحح لتكون (من وحد التوحيد)[3].

ج ـ (ذكر الأشياء) و(خروج العبد عن كل شيء) (هو غيبته عن كل شيء وحضوره بالحق للحق).

د ـ (رد جميع الأشياء إلى متوليها) متوليها الله سبحانه، ورد الأشياء إليه في عللها وأسبابه، فهو المعلل لها والمسبب لها، مع التنبيه على أن النص يجب أن يؤخذ لبداية الأمر، أما فيما بعد فإنه يفنى عن الأشياء فلا يبحث عن عللها وأسبابها ووجودها.

---

(1) ابن خميس، مناقب الأبرار، ج1، ص430.

(2) الشعراني، الطبقات الكبرى، ص132. والكلام فيه تشابه مع ما سبقه، إلا أن الحديث يجري هنا عن الفناء عن الأشياء.

(3) في بعض المصادر (من وحد التوحيد) وأخرى (من وجد التوحيد).

5 ـ **الفناء والبقاء بالجمع** : قال أبو سعيد الخراز : (معنى الجمع، أنه أوجدهم نفسه في أنفسهم، بل أعدمهم وجودهم لأنفسهم عند وجودهم له)[1].

التوضيح :

أ ـ الجمع : هو شهود الحق، وجمع الجمع شهود الخلق قائماً بالحق ويسمى الفرق بعد الجمع[2]، وبقول آخر، الجمع، سلب عنك والفرق ما نسب إليك. لذا فالجمع سلب وغيبة وتذويب، ثم ما يكون من قبل الحق، والجمع من أسبابه المعرفة وطرقها.

ب ـ يتضمن الجمع سلب إرادة وجعل إرادة الحق بدلها، لذا قال (أوجدهم نفسه فصارت إرادته إرادتهم، بعد فناء إرادتهم).

ج ـ (أعدهم وجودهم لأنفسهم) لم يعد يرون وجودهم، وصار وجودهم له.

د ـ أما جمع الجمع : فهو الاستهلاك بالكلية بحسب السادة الصوفية والفناء عما سوى الله. فلا يحس بشيء سواه عند غلبة سلطان الحقيقة.

وهذا الخيط الدقيق علينا تميزه، فالفناء بالجمع عن الأشياء مشاهدتها بالحق، وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء التام (أنظر الهامش في الأسفل)[3].

6 ـ **فناء التجلي** : ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: 143].

قال أبو سعيد : لولا أن الله عز وجل أدخل موسى ﷺ في كنفه لأصابه مثل ما أصاب الجبل[4].

---

(1) الكلاباذي، التعرف، ص88.

(2) أنظر الكمشخانوي، جامع الأصول، ص123. قال التفرقة بداية الإرادة والجمع نهايتها، ومن لا مشاهدة له فلا جمع له، وجمع الجمع مقام آخر أتم من الجمع، فإن الجمع شهود الأشياء بالله، والتبري من الحول والقوة إلا بالله.

(3) آثرنا أن نقول الفناء والبقاء بالجمع، التزاماً بنص الإمام الخراز، ولو دققنا النظر لوجدناه الفناء بجمع الجمع ، والبقاء بالجمع وهو الأدق.

(4) السلمي، طبقات الصوفية، ص232.

=

التوضيح :

أ ـ التجلي : والتجليات أنواع كثيرة، ما نحن بصدده أقرب إلى التجلي الذاتي إلا أنه لا يحصل، لأن التجلي دائماً ما يكون بواسطة اسم من الأسماء، ولأنه تعالى كلم موسى دون واسطة ووحي، فإنه تجلٍّ قريب من الذاتي ـ والله أعلم ـ وهذا التجلي للجبل جعله دكاً ومزقه وفتته، ولو أصاب موسى هذا التجلي لكان مصيره (سلام الله عليه) مثل مصير الجبل.

ب ـولكن الله سبحانه وتعالى أدخله في (كنفه) وحفظه، أي أبقاه، أما باقي التجليات فتكون عن اسم أو صفة، وإذا ما فني بها الفاني استبدلت صفاته بتلك الصفة أو الاسم من أسماء الله تعالى المتحقق بها، فهو فناء بواسطة التجلي الاسمائي أو الصفاتي.

ج ـ قال الإمام القشيري في تفسيره لهذه الآية جاء موسى بلا موسى، جاء موسى ولم يبق من موسى شيء لموسى[1].

7 ـ الفناء بالحق والبقاء به : ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: 18].

قال الخراز : هذا محل الفناء والبقاء، أن يكونوا فانين بالحق باقين به، لا هم كالنيام ولا هم كالايقاظ، أوصافهم فانية عنهم وأوصاف الحق

= قال الكلاباذي في التعرف، ص96: والفاني يكون محفوظاً في وظائف الحق كما قال الجنيد، وقيل له: إن أبا الحسين النوري قائم في مسجد الشونيزي، منذ أيام لا يأكل ولا يشرب ولا ينام، وهو يقول: الله، الله، ويصلي الصلوات لأوقاتها فقال بعض من حضره إنه صاح.

فقال الجنيد: لا ولكن أرباب المواجيد محفوظون بين يدي الله في مواجيدهم، فإن رد الفاني إلى الأوصاف لم يرد إلى أوصاف نفسه، ولكن يقام مقام البقاء بأوصاف الحق.

نقول: (بأوصاف الحق) على قدر تحققه وقابليته للأوصاف هذه، ولم يتحقق بكامل الأوصاف سوى نبينا محمد ﷺ، فصار إنسان عين الوجود والإنسان الكامل.

(1) تفسير القشيري، ج1، ص352. ويصح القول في هذا الفناء، الفناء عن الصفات، ولكن فناء التجلي أشمل وأدق.

بادية عليهم[1].

التوضيح :

أ ـ الفناء على مستوى الصفات فيه سلب وإبدال، أما السلب فهو محو الصفات القديمة. وأما الإبدال فاستبدالها بصفات أخرى، وإذا ما تعلق الأمر بالفناء بالحق، فتكون صفاته بحسب قابليته.

ب ـبالحق : أي الفناء به مثلما البقاء به، و(به) هذه بواسطته وأمره وإرادته.

ج ـ (لا هم كالنيام ولا هم كالأيقاظ)، أي غيبوا دون موت، وصحوا دون صحوة، قال الخراز في تفسيره للآية الكريمة : ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: 14] وكان هذا حالهم. قال : كشف لهم حتى تبينوا جلال القدرة وعظم الملكوت، فغيبوا عن التمتع بشيء من الكون لحقيقة أحوالهم فصاروا دهشتين لا ايقاظاً ولا رقوداً[2]. فهم في غيبة.

وهنا تداخل قد يصعب فهمه، فهم رقود عند أنفسهم، إيقاظ لمن ينظر إليهم، والمعنى أنهم غابوا عن صفاتهم، وحضرت لهم صفات بالحق للناظر إليهم، فهم في فناء كامل بالحق وبقاء كامل به.

8 ـ الفناء الكلي أو (الفناء بالكلية) : قال الخراز : فمن أين وإلى أين ؟ فمنه وإليه وبه، وفناء فنائه، لبقاء بقائه فحقيقة فنائه[3].

التوضيح :

1 ـ (فحقيقة فنائه)، تحققه بالفناء، بعد (فناء فنائه) لم يعد يرى انه فانٍ، (لبقاء بقائه) البقاء الأولى للفاني والبقاء الثانية للباقي الأول والآخر، فصار بقاء

---

(1) تفسير السلمي، ج1، ص405.

(2) المصدر السابق والصفحة. قال ابن عطاء في تفسير هذه الآية الكريمة (مقيمون في الحضرة كالنيام لا علم لهم بوقت ولا زمان ولا معرفة محل ولا مكان، أحياء موتى. . . . ومحل الحضور والمشاهدة إنما هو الجمود تحت الصفات لا غير).
الحضرة: أي عنده وبه، الجمود تحت الصفات: أوجدوا على صفة ثابتة أرادها لهم.

(3) تفسير السلمي، ج1، ص444.
وهنا نشير إلى أن الفناء دائماً ما يسبق البقاء، ولعل القارئ يقول كما لو أن الفناء صعود جبل بما فيه من مشاق ومجاهدة، والبقاء نزول الجبل، والحقيقة أن في الفناء قوة قد تعلو =

الفاني ببقائه.

2 ـ (فمن أين) من أين جاء من الله سبحانه (وإلى أين) إلى أين ذاهب إلى الله سبحانه وتعالى، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115] وهذا طريق المحبة.

3 ـ (فمنه) فناؤه ومنه (وإليه) الفناء بالكلية، (وبه) صار بقاؤه به (لبقاء بقائه).

4 ـ قولنا بالكلية: لا يشمل الصفات والأفعال، بل الوجود الكلي للفاني لأن هذا الفناء ليس شكليا أو يقوم على جانب إنساني دون غيره، بل يمس كيانه، لذا انتفى من النص كلمة (عن) التي تعني المجاوزة عن شيء، كون الفناء هذه المرة في وجوده وكيانه.

محل الفناء والبقاء

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: 18].

قال: هذا محل الفناء والبقاء، أن يكونوا فانين بالحق باقين به، لا هم كالنيام ولا هم كالأيقاظ، أوصافهم فانية عنهم وأوصاف الحق بادية عليهم، وهم في حيرة تحت كشف ووله مقابله يقين[1].

الشرح:

الفناء عند الإمام الخراز لم يقتصر على (الفناء عن) فقط، أي الفناء عن الأوصاف، والفناء عن سوء الأخلاق، بل الفناء (بـ)، أي الفناء بالحق والبقاء به.

الفناء منه وإليه وبه

﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ۝٤١﴾ [طه: 41].

قال الخراز: فمن أين وإلى أين؟ فمنه وإليه وبه، وفناء فنائه، لبقاء بقائه

= البقاء، بالرغم من كون النتيجة لهذا العناء بقاء، ولو تمثلت ذلك في رجل اجتهد فكان فناؤه وحصل على درجة النجاح وهو بقاؤه، فأيهما أعظم؟ والسادة الصوفية عموماً ترى في الجد خيراً كثيراً، بغض النظر عن العوض والثواب، كما أن الفناء الكلي من لا يرى شيئا من فنائه، فلا ينظر بعين التمييز إلى هذا.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص405.

فحقيقة فنائه[1].

الشرح :

(فمنه) من الله في قوله ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ۝٤١﴾ [طه: 41]، (وإليه) ذاهب إليه في طريق فنائه حين اصطنعه، (وبه) صار كله له (لنفسي) خالصاً لله تعالى، (وفناء فنائه) لم يعد يرى أنه فانٍ، (لبقاء بقائه) صار بقاؤه بالباقي، (فحقيقة فنائه) من تحقق بالفناء الكلي كان بقاؤه به.

وهنا الفناء عند الخراز ليس فناء عن شيء محدد، بل الفناء الكامل، كما يعبر عنه بالفناء بالكلية.

(1) تفسير السلمي، ج1، ص444.

الفصل الحادي عشر

(الفناء والبقاء ... عند مشايخ الصوفية)

1 ـ الإمام الجنيد البغدادي
2 ـ الإمام القشيري
3 ـ الشيخ الهجويري
4 ـ الإمام عبد القادر الكيلاني
5 ـ الشيخ الأكبر ابن عربي.

«أفناني بإنشائي كما أنشأني بدنيا في حال فنائي»

الإمام الجنيد البغدادي

الإمام الجنيد والفناء والبقاء

الإمام الجنيد البغدادي إمام الصوفية في وقته وسيد الطائفة، هو من أقران الإمام الخراز وأصحابه، كان قد حرر كتاب الفناء[1]، ليستعرض فيه فهمه لهذا العلم الأصيل، ويوحد فيه الخطاب[2]. وقال فيه:

(نطقت بغيبتي عن حالي ثم أبدي على من شاهد قاهر وظاهر شاهر، أفناني بإنشائي كما أنشأني بدنيا[3] في حال فنائي، فلم أوثر عليه لبراءته من الآثار، ولم أخبر عنه إن كان متولياً بالاخبار، أليس قد محا رسمي بصفته، وبامتحائي فإن علمي في قربه، فهو المبدئ كما هو المعيد).

قلت: فما قولك (أفناني بإنشائي كما أنشاني بدنيا في حال فنائي؟).

قال: أليس تعلم أنه عز وجل قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ إلى قوله: ﴿شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: 172] فقد أخذك عز وجل أنه خاطبهم وهم غير موجودين إلا بوجوده لهم، إذا كان واجداً للخليقة بغير معنى وجودها لأنفسها، بالمعنى الذي لا يعلمه غيره، ولا يجده سواه، فقد كان واحداً محيطاً شاهداً عليهم بدياً في حال فنائهم عن بقائهم.

التوضيح[4]:

(نطقت بغيبتي) عن حال، يتحدث عن حال الغيبة وليس عن حال ثانٍ،

---

(1) نشرت هذا الكتاب د. سعاد الحكيم في كتابها تاج العارفين الجنيد البغدادي، ص247. 253.

(2) سنستعرض بعد قليل عن جماعات وقعت في أخطاء في فهمها له. ولعله بهذا الكتاب سعى إلى توحيد الخطاب الصوفي، والرد بشكل غير مباشر على غلط من خاض فيه دون دراية كاملة.

(3) في الأصل (بدياً)، وتم تصحيحها من إعادة قوله بعد أسطر.

(4) قلنا (توضيح) ولم نقل شرح، أردنا القول هذا فهمنا لنص الإمام الجنيد، فإن قصر عن =

والغيبة غيبة القلب عن علم ما يجري، وكانت غيبته شهود القهر، (أفناني بإنشائي) أفناني من الفناء، والفناء غير الغيبة، بالرغم من كون الغيبة مرحلة تسبق الفناء، إلا أنه لم يقل ذلك، بل قال: أتحدث عن غيبتي في فنائي الذي سأقوله لكم، (بإنشائي) من الإنشاء، والإنشاء غير الإبداع والإيجاد، لأن الإبداع إخراج ما في الإمكان والعدم إلى الوجود، والإيجاد إعطاء الوجود مطلقاً. بينما الإنشاء إخراج ما في الشيء بالقوة إلى الفعل ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم﴾ [الأنعام: 98] وقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: 14] والمعنى في ذلك (أفناني بإنشائي) الفناء صاحبني في النشأة من إيجادي، وهذا الإيجاد كان بدنياً (كما أنشاني بدنيا) فكان حال إيجادي هو (حال فنائي).

نقول مفتاح هذا القول ببساطة كما في قوله الذي ذكرناه سابقاً من ان الفاني عنده من (يكون بين طرفي فناء) وقصده بذلك، جاء من فناء ويذهب إلى فناء، كما هو حال ظاهر الأشياء، فيأتي الإنسان من فناء ثم يلحقه، إلا أن هذا الظاهر من التفسير غير مكتمل، كون الإنسان لم يأت من عدم، بل كان في علم الله، ثم تحقق في الإنشاء، ثم الإيجاد، ثم في الدنيا، وكذلك لا يذهب إلى العدم بل إلى يوم البعث والنشور، وهذا ليس عدما أيضاً، ومنه نعلم أن الإنسان ليس بين طرفي عدم، بل بين طرفي فناء، ففناؤه الأول ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: 172] أخذ منهم عهد الميثاق ولا زالوا في الإنشاء بأنه ربهم، وكان هذا العهد الميثاق ﴿شَهِدْنَآ﴾ فهم في حال شهود، فكان فناؤهم الأول شهودهم به، ثم في الدنيا فناؤهم (إلا بوجود هم لهم). وكذلك الحال فيما بعد وهذا هو المفتاح الأول للفناء عند الإمام الجنيد.

(قال، ذلك علم العامة المعروف، وسبيل وجودهم الموصوف، فأما أهل الخاصة والخاصة والمختصة، الذين غربوا لغربة أحوالهم، فإن حضورهم فقد،

= الوصول إلى غاياته فالتقصير منا في فهمنا لأبعاد النص.

ومتعتهم بالمشاهدة جهر، لأنهم قد محوا عن كل رسم ومعنى يجدونه بهم، أو يشهدونه من حيث هم، بما استولى عليهم فمحاهم، وعن صفاتهم أفناهم، حتى قام بهم وقام عنهم بمالهم). وأضاف (فتأمن صفته عن الفناء بحقيقته، ذاهباً عن الحضور ما هو به).

التوضيح :

الفناء عن الصفات، قال به الإمام الخراز والصوفية، ويتم هذا الفناء عن طريق محو الصفات لتحل بدلها صفات محمودة قائمة به، ومفهوم الصفات عندهم يمكن مراجعته في كتابنا هذا، وأشار إلى مقامات الفناء من اختصاص (أهل الخاصة) وعلل ذلك أولاً (غربوا) وثانياً (حضورهم فقد) وتحدثنا مطلع فصل الخرازية عن الفقد الذي توالى على الإمام الخراز، وعند الإمام الجنيد الحضور التام يتسبب بالفقد التام، لأنه حاضر بالله فيفقد ما دونه، وبعد الفقد يأتي (محو عن كل رسم) والرسوم والأشكال تعود إلى الصفات النفسية أكثر منها إلى المظاهر والأجسام، وهذا المحو يلحق أيضاً الـ(معنى) ويقصد العلوم في العقول للفاني، وهذا ما أطلق عليه الإمام الخراز بـ(الفراغ)، لأن السالك عند مقام القرب يحدث له فراغ، وعندها تبدأ المعارف تلقى في صدره وقلبه ويتم ملؤها بالقذف والإلقاء القلبي، وهذا التعلق مهم، لأنه يصل بها الفاني ليكون من أهل المعرفة، (عن صفاتهم أفناهم) وهنا يتم الفناء عن الصفات الظاهرة من رسوم وأشكال نفسية، أو من صفات المعنى في قلوبهم، وجرى استبدالها بصفات ظاهرة من أخلاق وأفعال وأحوال، وبصفات باطنة في القلب والمعنى من علوم ربانية ومعارف من عنده. فتم الفناء عن الصفات كاملاً.(فتأمن صفته) تأمين الصفة عند الفاني (بالحقيقة) والحقيقة هنا هو التحقق بأسمائه وصفاته (عن الفناء بـ) الفناء عن الصفات بالحقيقة، (ذاهباً عن الحضور) الحضور الذي رافقه أثناء الفقد (ما هو به) ما تأمن من صفات به.

الفناء البقاء عند الإمام القشيري

كما هو معروف فإن الإمام القشيري توفي بحدود عام 465هـ. والفارق الزمني بينه وبين الإمام الخراز كبير بحدود (179) عاما. إلا أن هذا العلم وأقصد علم الفناء والبقاء كان قد استشرى عند مشايخ الصوفية سريعاً كالنار في الحطب فتسابق سادتهم إلى الخوض فيه، وفهم ذلك الإمام الجليل القشيري الذي حرر رسالته الرائعة المعروفة بالرسالة القشيرية[1] التي تعد واحدة من كتب أركان التصوف. وأفرد فيها بابا تحت عنوان (الفناء والبقاء)، ومما جاء فيه:

(أشار القوم بالفناء، إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء الى قيام الأوصاف المحمودة به)[2].

التوضيح :

(أشار القوم) السادة الصوفية، إلى (سقوط الأوصاف المذمومة) ويعني به كل خلق وفعل مذموم شرعاً أو عرفاً كذلك، ويعني ذلك محو صفاته القديمة وهذا الفناء هو الفناء عن الصفات، (قيام الأوصاف المحمودة به) والصفات المحمودة، الممدوحة شرعاً أو عرفاً، وليس فيها ما يخالف الشرع من تحريم وتكريه. (المحمودة به) قيام هذه الصفات به بالله تعالى، ولأن لله تعالى صفات وأسماء، فيستدل من ذلك على قيامه بالتحقق بالأسماء والصفات الربانية. وحتماً هذه الصفات هي ممدوحة شرعاً منه سبحانه وتعالى في كتابه الكريم، والبقاء به بالصفات هنا، وإن تعدى ذلك إلى فروع ليس محلها هنا.

قوله (فمن فني عن أوصافه ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة).

---

(1) الرسالة القشيرية طبعت طبعات كثيرة. منها طبعة دار الخير بتحقيق المرحوم الشيخ عبد الحليم محمود. وطبعة دار المعارف بمصر.

(2) الرسالة القشيرية، ص146.

التوضيح :

(ظهرت) و(استترت) وكأن الفناء والبقاء تبادلا بين الظهور والاستتار، هذا وقد يوقعنا في خلط وغلط، إذا فهمنا أن الاستتار هو ليس بإزالة نهائية، أي كأنه اختباء لصفات بشكل مؤقت، وهذا غير صحيح لأننا ذكرنا أن الفناء فيه محو والمحو غير الاستتار. إلا إذا حملنا كلمة الاستتار على انه أبدي.

قال (فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال : إنه فني عن شهواته، فإذا فني عن شهواته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته. ومن زهد في دنياه بقلبه يقال : فني عن رغبته. فإذا فني عن رغبته فيها بقي بصدق إنابته)[1].

من (ترك مذموم أفعاله) عند الإمام القشيري (إنه فني عن شهواته) والسبب في ذلك أن كل فعل مذموم لا يصدر إلا عن شهوة، وكما نعلم ان الشهوات من اختصاص النفس، فإذا لازمت تصرفاته الظاهرة صارت صفة له، وهنا يتحدث الإمام القشيري عن الفناء عن الصفات بواسطة الفناء عن النفس وأن التحقق في هذا الفناء المركب إذا أجاز لنا التعبير والتصوير، فإنه يبقى (بنيته وإخلاصه في عبوديته) هنا نقل البقاء بعد أن كان في الصفات والتصرفات الظاهرة، نقلها إلى الباطن، لان النية والإخلاص من الباطن، ومن علامات أهل القلوب، وهو لم يشرح لنا كيف انتقل الحال من النفس إلى القلب، باعتبارها أموراً معروفة عندهم، فهم يقولون إذا فنيت النفس وكسرت شهواتها التحقت بالقلب وصارت من أتباعه وجنده، بعد أن تخلصت من سوئها، وبقيت بإخلاص القلب بشاهد العبودية.

قال : (ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عيناً ولا أثراً ولا رسماً ولا طللاً، يقال : إنه فني عن الخلق وبقي بالحق). وهذا

---

(1) الرسالة القشيرية، ص147. وعرف الأفعال على: أنها جزء من الصفات، وأن هذه الأفعال هي تصرفاته باختياره.

الفناء بالحق والبقاء بالحق .. وشرحناه سابقاً.

وننوه هنا : إلى أن القشيري دائماً ما كان يتحدث عن الفناء بالإضافة، فعنده الفناء عن الأشياء أو عن الصفات وهكذا، فالفناء مضاف إليه (عن)، والفناء (بـ) مثل الفناء بالحق والبقاء بالحق. وهكذا.

الشيخ الهجويري والفناء والبقاء

وهو من (غزنة) وتوفي بحدود عام (415هـ) بمعنى آخر عاصر الإمام القشيري، ثم استقر به المقام في (لاهور)، ومن أهم كتبه كشف المحجوب[1]. ومما جاء في هذا الكتاب تعريفه للفناء والبقاء برؤيته[2] هو، إذ جاءت عباراته واضحة سهلة لا تحتاج إلى توضيح.

قال : اعلم أن الفناء والبقاء على لسان العلم بمعنى، وعلى لسان الحال بمعنى آخر، وأهل الظاهر ليسوا أكثر تحيراً في عبارة من العبارات منهم في هذه العبارة[3].

والبقاء على لسان العلم ومقتضى اللغة على ثلاثة أنواع :

الأول : بقاء طرفه الأول في الفناء، وطرفه الآخر في الفناء، مثل هذه الدنيا التي لم تكن موجودة في الابتداء، ولا تكون موجودة في الانتهاء وموجودة الآن.

والثاني : بقاء لم يكن موجوداً قط ووجد، ولا يفنى أبداً، وذلك هو الجنة والنار، والآخرة وأهلها.

---

(1) حققت هذا الكتاب الدكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل وطبع في دار النهضة العربية، بيروت، 1980. بجزءين. وللإمام الهجويري مزار كبير في مدينة لاهور.

(2) كشف المحجوب، ج2، ص480. تحدث فيه عن الفناء والبقاء بفهمه هو وإن جاءت العبارات تحت عنوان (الخرازية) أي فرقة الإمام الخراز. إلا أنه لم ينقل عنه سوى القليل.

(3) يقصد أن الفقهاء والعلماء استمروا حذرين من هذا العلم، ولكنهم خاضوه خوفاً من فوات حظهم من فضله.

والثالث : بقاء لا يمكن أبداً أنه لم يكن، ولا يمكن أنه لا يكون، وذلك بقاء الحق وصفاته جل جلاله، لم يزل ولا يزال، وهو قديم مع صفاته، والمراد من بقائه : دوام وجوده (تعالى الله عما يقول الظالمون) ولا مشاركة لأحد معه في أوصافه.

وعلم الفناء هو أن تعلم أن الدنيا فانية، وعلم البقاء هو أن تعلم أن العقبى باقية، لقوله تعالى : ﴿وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۝١٧﴾ [الأعلى: 17].

وقال (أَبْقَى) هنا على وجه المبالغة، لأن بقاء عمر الآخرة لا يكون في الفناء أما بقاء الحال وفناؤه، فهو أنه حين يفنى الجهل فلا محالة أن يبقى العلم، وحين تفنى المعصية تبقى الطاعة، وعندما يحصل للعبد العلم والطاعة، فإن الغفلة أيضاً تفنى ببقاء الذكر، يعني أنه حين يصير العبد عالماً بالحق ويبقى بعلمه فإنه يفنى به عن الجهل، وعندما يفنى عن الغفلة يبقى بذكره، ويكون هذا إسقاطاً للأوصاف المذمومة بقيام الأوصاف المحمودة(1)، ولكن ليس مقصود خواص أهل هذه الطريقة بهذه العبارة ما ذكرناه، وإشارتهم في هذا الأصل ليست بالعلم والحال.

وهم لا يستعملون الفناء والبقاء في درجة كمال أهل الولاية، لأنهم تحرروا من مشقة المجاهدة(2)، وخرجوا من قيد المقامات(3) وتغير الأحوال، ووصلوا إلى إدراك الطلب، ورأوا جميع المرئيات بالعين، وسمعوا جميع المسموعات بالأذن، وعرفوا جميع المعروفات بالقلب، وأدركوا كل المدركات بالسر، ورأوا في إدراكها آفة إدراكها، وأعرضوا عنها جملة، وفني القصد في

---

(1) هذا المقطع مشابه لما ورد عند الإمام القشيري في رسالته، ص146. وما بعدها.

(2) هذا التعبير عليه ملاحظات كثيرة، فالمجاهدات لا يتحرر منها أحد، ألا ترى أن النبي محمداً ﷺ بلغ ما بلغ من المقام والنبوة، والبلايا كانت تحيط به، من الحروب والفقد والجوع، وبقي في مجاهداته.

(3) المقامات ليست لها نهاية.

فيعمل الأعمال وهو في معزل عنها)[1].

التوضيح :

(يفنى عنه) يفنى عن نفسه (وعن عمله) أعمال المؤمن على وجه التحديد لبيانه في مقدمة النص (المؤمن) وأعماله من عبادات وصالحات، منهم من يطلب عليها العوض والثواب، ومنهم من يريد وجه الله تعالى والقربات، وفي أكثر الأحيان طلب شيء عن أعماله، (وعن كل ما سوى الحق) أي عن الخلق والأشياء، (في معزل عنها) الفناء بالله، وهو يعمل العمل لا على مقابل له، فالمتحقق أساساً لا يعلم إن كان عمله مقبولاً أو رد عليه، فافتراض العوض مقدماً وكأن عمله مقبول تماماً، وإنما يعمل بحسن الظن بالله تعالى، عسى أن يقبل منه العمل، فإذا ما عمل عمله ووضعه بين يدي ربه ولوجهه الكريم، يكون قد عزل نفسه عن عمله أولاً، ثم عليه أن يرى عمله الصالح كمنة وفضل من الله تعالى، فهي منه وإليه ثانياً، فإذا ما تحقق بصدقه في رؤيته لأعماله على أنها من الله تعالى وإليه، فيكون قد عزل نفسه عنه.

وهناك أقوال كثيرة للإمام الكيلاني عن الفناء والبقاء ولعلها واضحة ولا تحتاج إلى تعليق وتشرح.

(قال : إذا فني هذا العبد عنه وعن الخلق صار كأنه مفقود ممحو، لا يتغير باطنه عند مجيء الآفات)[2].

و(قال : فتصبر على ماههنا من البلاء والآفات، وتخرج من حولك وقوتك ... تفنى بين يديه لتسلم أمرك إليه، توافقه فيك وفي الخلق)[3].

و(قال : الغيبة والفناء عند وجود القلب، والسر عند الحق عز وجل، فهي

(1) الفتح الرباني، ص79.
(2) الفتح الرباني، ص174.
(3) المصدر السابق، ص132.

حالة مشاهدة والمحادثة، يفنى باطنه، يفنى وجوده، ويمحى بالإضافة إلى الخلق، ويوجد عند الحق عز وجل، يمحى ويذوب هناك ذوباناً، ثم إذا شاء الحق عز وجل أنشره . . . يعيدهم بلا واسطة، نظرة تفنيهم ونظرة تعيدهم)[1].

والكلام واضح، مع تأكيدنا على أن البقاء عنده دائماً ما يقترن بالخلق الجديد، والنشر الجديد، والنشأة الجديدة، فالبقاء عند حياة أخرى للمؤمن من بعد فنائه.

الشيخ الأكبر ابن عربي والفناء والبقاء

توفي الشيخ الأكبر ابن عربي رحمه الله تعالى في عام (638هـ)، لذا فإنه يعد من أهم مشايخ القرن السابع الهجري، وعلى يده أخذ مفهوم الفناء والبقاء سِعَتَه، إذ تناوله في الكثير من كتبه، ويعد كتاب (الفناء في المشاهدة) في طليعتها. قال فيه :

(قال : أما بعد فإن الحقيقة الإلهية تتعالى أن تشهد بالعين التي ينبغي لها أن تشهد، وللكون أثر في عين المشاهد، فإذا فني ما لم يكن وهو فان، ويبقى من لم يزل وهو باقٍ، حينئذ تطلع شمس البرهان لإدراك العيان فيقع التنزه المطلق المحقق في الجمال المطلق، وذلك عين الجمع والوجود . . .)[2].

التوضيح :

(الحقيقة الإلهية) الكاملة لا تشهدها العين المجردة، (التي ينبغي لها أن تشهد) فإذا ما شهدت العين الوجود الممكن والعيان لها، عليها أن تشهد الحقيقة الإلهية فيما شهدته، (الكون) هو كل ظاهر من الأشياء والموجودات (أثر) تأثير في (عين المشاهد) في الرؤية والنظر من زاوية المشاهد، (فإذا فني) الفناء (ما لم يكن) يكن من كون غير موجود (وهو فانٍ) أي فانٍ ما لم يظهر، (ويبقى) من البقاء (من لم يزل) من هو ظاهر (وهو باق) باق ببقائه، (تطلع

---

(1) المصدر السابق، ص71. الإعادة قريبة من البقاء بعد الفناء.

(2) رسائل ابن عربي، ص15 . 16.

شمس البرهان) الدليل على ذلك (لإدراك العيان) لفهم كل موجود عيان ظاهر (فيقع التنزه المطلق) التوحيد الكامل (المحقق في الجمال المطلق) المتحقق في الجمال لا الجلال، (ذلك عين الجمع والوجود) ما فوق البرهان في الجمع، والخلاصة : يتحدث ابن عربي في الفناء عن طريق التوحيد، وهو لا يختلف كثيراً عن الانطلاقة الأولى لعلم الفناء، إلا أنه دخل إليه بشكل مختلف فعن طريق الجمال دخله لأنه علقه بالعيان والكون، بينما آخرون تعلق عندهم عن طريق الجلال، ثم عاد ليلتقي بالنتيجة إلى الفناء بالجمع.

(قال : وهذا المنزل الذي تكلمنا عليه في هذا الكتاب فهو الفناء وطلوع الشموس، وله مرتبة الإحسان الذي يراك به لا الإحسان الذي تراه به. قال جبرائيل عليه السلام للنبي : والإحسان؟ قال : .أن تعبد الله كأنك تراه، وأشار إلى أهل الإشارات بقوله : فإن لم تكن تراه أي رؤيته لا تكون إلا بفنائك عنك).

التوضيح :

وهذا الكلام فيه أصالة في مبحث الفناء كونه خص العلاقة بين الفناء ومقام الإحسان ما لم يرد عند غيره إلا تلميحاً اوتلويحاً.

والإحسان لغة : فعل ما ينبغي أن يفعل من الخير.

والإحسان شريعة : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

والإحسان عند السادة الصوفية : أن تراه يقيناً ولا تراه حقيقة. أي رؤية الحق موصوفاً بصفاته بعين صفته، أو التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة.

وبالعودة إلى عنوان كتاب الإمام ابن عربي (الفناء في المشاهدة)، ويعني ذلك الفناء في مقام الإحسان في دلالته الأولى أن تراه (مشاهدة) يقيناً ولا تراه حقيقة، ولكنه عكس المشهد فقال (الإحسان الذي يراك به) أي أن تكون بحق اليقين من الله سبحانه وتعالى يراك به. والثانية : (لا الإحسان الذي تراه به) أي

فناؤك في مشاهدة أنك تراه من مقام الإحسان، أي (فناؤك عنك) تفنى عن أي رؤية تنسبها لنفسك ولمشاهدتك ولكونك من أصحاب مقام الإحسان، وهو الفناء في المشاهدة[1].

ومن هنا أصالة الإمام ابن عربي في ربط الفناء بالمشاهدة بعين اليقين وحق اليقين، وكذلك بربطه بمقام الإحسان، ولم نطلع على قدر علمنا مثله عند غيره، وفي كل الأحوال وجدنا أن كبار علماء ومشايخ التصوف، وكانت لهم إضافات مهمة خلال القرون الهجرية التي تلت ظهور هذا العلم، فارتقى على أيديهم إلى مقامات عالية. ولم يقف عند خط البداية.

---

(1) ومن أجل التأكد من نسبة هذا الكتاب (الفناء في المشاهدة) وصحة نسبته إلى الشيخ الأكبر ابن عربي، راجعنا كتاب الدكتور عثمان يحيى، مؤلفات ابن عربي، ص504. وتبين صحة هذا الكتاب له. ومن المصادفات أنه صنف في بغداد.

الفصل الثاني عشر

(الفناء والبقاء خارج التصوف)

بين محاكاة الصوفية وقصور الفهم

الفناء والبقاء خارج التصوف عند العلماء والفقهاء

ذكرنا سابقاً أن علم الفناء والبقاء انتشر بسرعة فائقة عند أغلب مشايخ التصوف، وتحدثوا فيه واستوعبوه تحقيقاً وتقريراً وتدقيقاً، وعملوا على تطوير حيثياته وجودوه في مفرداته وقواعده، إلا أن هذا العلم تعداهم فيما بعد إلى علماء وفقهاء الأمة، فوجد هؤلاء أنفسهم وجها لوجه أمام هذا العلم، وقد فرض نفسه عليهم وعلى ثبت العلوم الإسلامية المعتمدة، عندها لم يتمكنوا من مجاوزته والحال هذا، فخاضوا فيه وحرروا الرسائل والمباحث فيه.

وينقسم العلماء إلى أنواع وبحسب تعامله وعناوينه بهذا العلم إلى :

1 ـ من خاض فيه لأنه يرى أن واجب العالم التعرف بالتوضيح والبيان وإبداء الرأي اتجاه كافة العلوم المتداولة في زمانه وبين أبناء الأمة، لغرض تحقيق رؤية واضحة حول توضيح موقف الدين والإسلام تجاهه، ونحن هنا نتحدث عن عصر لم تتعقد فيه بعد العلوم كما هو الحال اليوم. فكان للعلماء وقتئذ، فسحة من التأمل بكافة العلوم وإبداء الرأي فيها.

2 ـ ومنهم من خاض فيه لأنه وجد فيه علما جليلا يستحق النظر والتحقيق، ولا يريد أن يفوته الفضل من ذلك.

3 ـ ومنهم من خاضه بعيون النقد وقلم التقويم، تخوفاً من التطرف فيه أو الذهاب به إلى نهايات مجهولة وقد تفضي إلى مضار غير محسوبة، فحاول هؤلاء رسم حدود له ضمن نطاق الشريعة كي لا ينفلت بعيداً عن ذلك.

ولربما هناك دوافع أخرى نجهلها أو بعيدة عن متناولنا، إلا أنه في كل الأحوال نصل إلى نتيجة واحدة هي أن علم الفناء والبقاء تعدى دائرة التصوف إلى خارجها، وعبر حدود أهل السلوك والحقائق إلى العلماء والفقهاء والأفاضل من هذه الأمة، وبهذا حسب الفناء والبقاء خيراً لهذه الأمة، وهي تبدع وتضيف لنفسها أبواباً وعلوماً غاية في الدقة والعمق.

الفناء والبقاء عند تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية المتوفى (٧٢٨هـ)

كتب ابن تيمية في كتابه الاستقامة[1] عن الفناء والبقاء وهو يناقش مقولة للإمام الخراز (قال أبو القاسم، حدثنا الشيخ أبو عبد الرحمن سمعت أبا العباس ابن الخشاب البغدادي، سمعت أبا القاسم بن موسى، سمعت محمد ابن أحمد سمعت الأنصاري، سمعت الخراز يقول: حقيقة القرب فقد حسن الأشياء من القلب، وهدوء الضمير إلى الله.

قلت: هذه الحكاية في إسنادها من لا يعرف حاله، وإن صح هذا الكلام عن أبي سعيد الخراز، فليس مقصوده أن القرب من الله ليس إلا مجرد ذلك، ولكن أراد أن هذا هو الذي يحقق القرب، وحقيقة الشيء عندهم ما يحققه، فيكون علة لوجوده، ودليلاً على صحته).

التوضيح:

قوله (إسنادها من لا يعرف حاله) دون أن يذكر من هو بين الرجال الأمناء من لا يعرف حاله، ليتسنى البحث عنه، وقوله (ان هذا هو الذي يحقق القرب) قصده الطريق والوسيلة، وقوله (حقيقة الشيء عندهم ما يحققه) قال الشريف الجرجاني الحقيقة الشيء الثابت قطعاً ويقيناً يقال: حق الشيء إذا ثبت، وحقيقة الشيء: ما به الشيء هو هو[2]. (فيكون علة وجوده) العلة من وجود شيء، ما يتوقف عليه ذلك الشيء، وذكر في نص طويل عن الفناء وتقسيماته له، ـ طبعاً، بعضها لا تعرفها الصوفية ولم تسمع بها ولم يقل بها أحد، مع توفر النية الطيبة مسبقاً نقول لعله بهذه الافتراضات أراد تنبيه الآخرين في حالة الدخول في مثل هذه المقالات الافتراضية.

(قال قد تكلمت فيما مضى من القواعد على معاني الفناء الموجود في كلام المشايخ والصوفية، وأنه ثلاثة أقسام: قسم كامل للسابقين، وقسم ناقص

---

(1) ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ج1، ص194.

(2) الشريف الجرجاني، التعريفات، ص54.

لأصحاب اليمين، وقسم ثالث للظالمين الفاسقين والكافرين.

فالأول: الفناء عن عبادة ما سوى الله والاستعانة به، بحيث لا يعبد إلا الله، ولا يستعين إلا بالله وهذا هو دين الإسلام)[1].

التوضيح:

(الفناء عن عبادة ما سوى الله) لم تقل به الصوفية، قالت فناء عن الصفات، فناء في المشاهدة وغيره، وأما الفناء عن عبادة لم تقل به، ولربما أوصلوا إليه نصوصا مدسوسة، مثلما وجدنا من أوصل إليه روايات غير صحيحة، وإزاء ما وصل إليه تولى الشرح والرد.

(قال: والثاني: الفناء عن شهود ما سوى الله، بحيث يغيب بمشهوده عن شهوده، وهذا لمن لم يقدر على الجمع بين شهود الحقائق وعبادة الخالق، بل ما شهده عنده ومعبوده واحد، فمشهوده واحد).

التوضيح:

(الفناء عن شهود ما سوى الله) أي الفناء عن الأشياء والبقاء بالله (يغيب) لا تقول الصوفية يغيب بل غيبة، لأن هناك فرقا بين يغيب وكأنها فقدان وعي، والغيبة عن الشيء: هو الحضور في شيء آخر، فإذا كانت غيبته عن الخلق كان حضوره بالحق وهكذا. وهكذا يمكن تصور فهم نصوص الصوفية عند غيرهم.

(قال: القسم الثالث وهو فناء الكافرين، وهو جعل وجود الأشياء هو عين وجود الحق، أو وجود نفسه عين وجوده، كما بيناه من مذاهب أهل الحلول والاتحاد في غير هذا الموضع).

التوضيح:

1 - لا يوجد مصطلح فيما كتب لحد الآن اسمه (فناء الكافرين)، لسبب بسيط، هو أن الفناء ظاهره توحيد وباطنه إخلاص، ظاهره عبودية وباطنه ربوبية، ظاهره القيام بالله وباطنه فناء عن النفس، فهو لب الإسلام ظاهراً ولب الإحسان باطناً، فكيف يكون الفاني بالله كافرا أو أن هناك فناء خاصا بالكافرين.

---

(1) من هنا إلى نهاية أقواله عن كتاب الاستقامة، ج2، ص142.

2 ـ (جعل وجود الأشياء هو عين وجود الحق)، أول الفناء هو فناء عن الأشياء، ليبقى بالله، فمن أين للفاني أن يرى الأشياء أساساً ليجد لها وجوداً، ثم السادة الصوفية قالت الأشياء والأكوان أعيان من خلق الله، والخالق غير المخلوق.

3 ـ (مذاهب أهل الحلول والاتحاد)، الحلولية والاتحادية غير السادة الصوفية حتماً.

ونعتقد أن هذه المادة التي وضعها الشيخ هي مادة افتراضية احترازية من عنده، لم ترد في نصوص الصوفية ولا في أدبياتهم، وتقسيمه هذا للفناء ليس له حقيقة ووجود، بل هو تقسيم من عنده أيضاً. وبالنتيجة نقول إن الخوض في علم مثل علم الفناء والبقاء، يحتاج إلى أدوات وآلات، منها فهم المصطلح الصوفي على حقيقته، لأن مصطلحاتهم، فيها الكثير من علم الإشارة، التي يصعب على غيرهم فهمه بشكل كامل، مثلما وجدنا مع ما مر معنا، من قصور في الفهم والعمق في دلالة النصوص الصوفية، بالرغم من كون هؤلاء العلماء لهم مكانة كبيرة في علوم أخرى من اختصاصهم الدقيق.

الفناء والبقاء
عند محمد بن أبي بكر بن أيوب ـــ ابن قيم الجوزية
(٧٥١هـــ)

ابن قيم الجوزية تلميذ ابن تيمية ومن مدرسته صنف كتابا ضخما بجزءين بعنوان (مدارج السالكين)[1] حاكى فيه الصوفية في منهجهم ومفرداتهم من جهة وطابق عموم آراء أستاذه من جهة أخرى، وناقش فيه بشكل مخصوص مضمون كتاب (منازل السائرين) للهروي.

قال (والفرق بين الفناء المحمود، الذي هو فناء خاصة أولياء الله المقربين والفناء المذموم الذي هو فناء أهل الإلحاد، القائلين بوحدة الوجود، وفناء

(1) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق رضوان جامع رضوان، ج1، ص139.

المتوسطين الناقصين عن درجة الكمال، بعون الله وحوله وتأييده).

التوضيح :

انظر توضيحنا في الفقرة ـ 1 ـ، وجاء هذا النص مشابها له تماماً ومطابقا لشيخه ابن تيمية، ونسخ أفكاره نسخاً.

(قال وشهود العبودية أكمل وأتم وأبلغ من الغيبة عنها بشهود المعبود، فشهود العبودية والمعبود درجة الكمل والغيبة بأحدهما عن الآخر للناقصين).

التوضيح :

شهود العبودية، فيها نصيب من رؤيتك لنفسك فيتعذر أن تكون أتم وأكمل، وشهود المعبود فيه تفريد يكون أتم من شهود العبودية لوحدها، ومن هنا يظهر التمايز بينهما.

ومن أقواله (يريد اضمحلال معرفته وتلاشيها في معروفه، وأن يغيب بمعروفه عن معرفته، كما يغيب بمشهوده عن شهوده .. [(ثم يضيف)]. .. لكن هذا لنقصه لا لكماله، والكمال وراء ذلك، فلا أحد أعظم محبة لله عز وجل من الخليلين، عليهما الصلاة والسلام، وكانت حالهما أكمل من هذا الحال).

التوضيح :

1 ـ (معرفته) من المعرفة، وهذه المعرفة عند السادة الصوفية غيرها عند الآخرين، ولا تحصل إلا بعد القرب، أو بواسطة الكشف والمشاهدة في حدها الأدنى والمعرفة هذه لا تتلاشى ولا تضمحل أبداً، أما العلم وغيره فيجري عليهما ذلك.

2 ـ الهدف من المعرفة أصلاً معرفة الرب، فإذا حصل السالك على معروفه فتكون المعرفة به أدنى وأقل منزلة، لأن المعروف أصل والمعرفة به فرع منه.

3 ـ (الفراغ) وهو حال السالك في منازل السالكين، يفرغ كل علومه، ليملأ بالمعارف، ومن هنا ينشأ الاختلاف في فهم أصل معنى هذا المصطلح وذلك بما يقصده السادة الصوفية، وليس ما يقصده الآخرون، ولكن علم

مصطلحاتهم المتداولة متفق عليها، ومن أجل مناقشة علم من العلوم أن يتم بعد ضبط مصطلحاته ودلالتها.

ومن أقواله (قال الدرجة الثالثة : (الفناء عن شهود الفناء) يعني يشهد فناء كل ما سوى الحق تعالى في وجود الحق. ثم يشهد الفناء قد فني أيضاً، ثم يفنى عن شهود الفناء، فذلك الفناء حقاً).

التوضيح :

وتفسيره هذا صحيح باستثناء أن الفناء عن شهود الفناء، أي الفناء عن شهود فنائه، فلا يرى لنفسه شهود فناء، وهذا التحقق التام بالفناء.

ومن أقواله (معنى الفناء عند الصوفية : فأما الفناء عن وجود السوى فهو فناء الملاحدة القائليين بوحدة الوجود، وأنه ما تم غير، وأن غاية العارفين والسالكين : الفناء في الوحدة المطلقة، ونفي التكثر والتعدد عن الوجود بكل اعتبار، فلا يشهد غيراً أصلاً، بل يشهد وجود العبد عين وجود الرب. بل ليس عندهم في الحقيقة رب وعبد).

التوضيح :

1 ـ هذا القول جملة وتفصيلاً لم يقل به أحد من السادة الصوفية، وهو مسألة افترضها ثم عاد ليرد على ما افترضه بنفسه، ولو أخذنا ذلك بحسن النية فنقول هذا افتراض من أجل الاحتراز كما فعل شيخه.

2 ـ قوله الملاحدة : ومن علامات الملحد عدم إيمانه بل واعتقاده بوجود الرب، فكيف يفنى من أجل الرب وفي الرب.

3 ـ لم يذكر لنا ولو نصاً صغيراً من القائل بذلك أو في أي كتاب؟.

4 ـ ليس هناك مصطلح إسلامي أو صوفي يقول (الفناء عن وجود السوى) ولكن هناك مصطلح (الفناء عن الأشياء) وهذا اختلاف أساسي في المدلول والمعنى بين (الشيء) و(وجوده) ومصطلح (السوى) و(غير) هناك فارق معرفي وعلمي بين هذه المفردات، إلا أنه جمعها وكأنها شيء واحد.

الخلاصة :

جئنا على بعض ما ذكره الشيخ ابن قيم الجوزية في الفناء، ووجدنا عنده أنه مدح بعض الأنواع وذمّ الأنواع الأخرى، مع وجود تحفظ على فهمه للمصطلحات الصوفية ومدلولاتها، والاعتبار له بأنه حاول في كتابه (مدارج السالكين) محاكاة الصوفية في مؤلفاتهم،وفي الوقت نفسه الرد عليهم على ما اعتقد هو أنها (زلات) بضوء فهمه لها، ومحاكاة لشيخه.

«والحمد لله رب العالمين»

فهرس المصادر والمراجع

1 ـ اليافعي : روض الرياحين في حكايات الصالحين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007م.

2 ـ كحالة، محمد رضا : معجم المؤلفين، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1957م .

3 ـ القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، 1998م.

4 ـ يوسف النبهاني : جامع كرامات الأولياء، المكتبة الثقافية، بيروت، 1991م.

5 ـ حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، بيروت، 2007م.

6 ـ ابن الأثير : اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت، 1980 م.

7 ـ الحسن بن بهلول : كتاب الدلائل، تحقيق يوسف حبي، الكويت، 1987م.

8 ـ السيوطي جلال الدين : لب اللباب في تحرير الأنساب، دار الكتب العربي، بيروت 1991م.

9 ـ الإمام الشعراني : الطبقات الكبرى (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.

10 ـ ابن الجوزي : صفة الصفوة، دار الفكر، بيروت، 2005م.

11 ـ يوسف النبهاني : الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، والجامع الصغير للسيوطي جلال الدين، في مجلد واحد، دار الأرقم بن الأرقم، بيروت .

12 ـ ابن تيمية : الاستقامة، ط2، 1409هـ. (دون دار ومكان طبع).

13 ـ اليافعي اليمني عبد الله بن أسعد : مرآة الجنان وعبرة اليقظان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

14 ـ ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي الشيباني : الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1979م .

15 ـ الكتبي محمد بن شاكر : فوات الوفيات، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

16 ـ ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين، مؤسسة المختار، القاهرة، 2001م .

17 ـ عبد القادر عيسى : حقائق عند التصوف، دار عرفان، حلب، 1993م.

18 ـ سعاد الحكيم : المعجم الصوفي، دندرة، بيروت، 1981م.

19 ـ أبو البقاء : الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.

20 ـ عبد المنعم الحفني : معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة، بيروت، 1980م.

21 ـ ابن الملقن : طبقات الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م .

22 ـ الشريف الجرجاني : التعريفات، مخطوطة.

23 ـ عثمان يحيى : مؤلفات ابن عربي، دار الصابوني، 1992م.

24 ـ الكمشخانوي : جامع الأصول في الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م .

25 ـ قاسم السامرائي : رسائل الخراز، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1967 .

26 ـ الفيروز آبادي : القاموس المحيط، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1952 م.

27 ـ ابن النديم : الفهرست، ضبطه يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

28 ـ أبو نعيم الأصفهاني : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مكتبة الإيمان، القاهرة.

29 ـ الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2004م.

30 ـ الزركلي خير الدين : الأعلام قاموس تراجم، دار العلم للملايين، بيروت، ط17، ص2007م.

31 ـ محمد درنيقة : معجم المؤلفين الصوفيين، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، 2006م.

32 ـ ابن العماد : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م .

33 ـ ابن عربي : فصوص الحكم، دار صادر، بيروت، 2005م.

34 ـ ابن كثير : قصص الأنبياء، تحقيق الدكتور السيد الجميلي، دار الجيل، بيروت، 2001م.

35 ـ البيضاوي : تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

36 ـ الكلاباذي : التعرف لمذهب أهل التصوف، تقديم يوحنا الحبيب صادر، دار صادر، بيروت، 2001م.

37 ـ الإمام الشعراني : الأنوار القدسية في بيان قواعد الصوفية، تحقيق لجنة التراث في الدار، دار صادر، بيروت، 1999م.

38 ـ عبد الكريم الجيلي : الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية، ضبطه عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

39 ـ الإمام البيهقي : كتاب الأسماء والصفات، دار الكتب العلمية، بيروت.

40 ـ القاشاني : شرح على فصوص الحكم، وبحاشيته المواضع الخفية من شرح بالي أفندي، مطبعة الميمنة، مصر (مصطفى البابي الحلبي وأخواه)، 1321 هـ .

41 ـ ابن عجيبة : الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

42 ـ التلمساني المغربي : شرح الحكم الغوثية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2008م .

43 ـ اللجائي عبد الرحمن : قطب العارفين، تحقيق محمد الديباجي، دار صادر، بيروت، 2001 م .

44 ـ الهجويري : كشف المحجوب، دراسة وتعليق إسعاد عبد الهادي قنديل، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م.

45 ـ السراج الطوسي : اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ضبطه كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

46 ـ السلمي : تفسير السلمي (حقائق التفسير)، تحقيق سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م .

47 ـ التستري : تفسير القرآن العظيم، طبع دار الكتب العربية الكبرى، 1329هـ.

48 ـ الهيتمي : كتاب الفتاوى الحديثية، دار الفكر.

49 ـ القاشاني : لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، ضبطه وعلق عليه، عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م .

50 ـ ابن زكريا : معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.

51 ـ ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت، 1980م .

52 ـ عبد الرحمن العبيد : أصول المنهج الإسلامي، العرفان، ط4، 1997م .

53 ـ مساعد مسلم، ومحيي هلال السرحان : مناهج المفسرين، دار المعرفة، بغداد، 1980م .

54 ـ الإمام عبد القادر الكيلاني : سر الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م .

55 ـ فتوح الغيب، طبع مع سر الأسرار.

56 ـ الفتح الرباني .

57 ـ الغنية لطالب طريق الحق عز وجل، تحقيق فرج توفيق وليد، الشرق الجديد، بغداد.

58 ـ المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار المعرفة، بيروت، 1982 م .

59 ـ الصقلي عماد الدين : الأنوار في علم الأسرار ومقامات الأسرار : تحقيق أحمد فريد المزيدي : دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م .

60 ـ الجاحظ : البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط4، القاهرة.

61 ـ المناوي : الكواكب الدرية، الطبقات الكبرى والصغرى، معه إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن، (في مجموعة كاملة)، دار صادر، بيروت، 1999م.

62 ـ الطبري : تاريخ الأمم والملوك، دار سويدان، بيروت.

63 ـ ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ضبطه خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996 م.

64 ـ قاسم الخاني : السير والسلوك إلى ملك الملوك، قدم له إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.

65 ـ الحارث المحاسبي : العقل وفهم القرآن، تحقيق الدكتور حسين القوتلي، دار الكندي، ط3، 1982م.

66 ـ القشيري : تفسير القشيري (لطائف الإشارات)، تعليق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

67 ـ ابن عربي : التجليات الإلهية، تعليق ابن سودكين، 1998م.

68 ـ رسائل ابن عربي، تحقيق محمد شهاب الدين العربي، دار صادر، بيروت، 1997م.

69 ـ روزبهان الفسوي : مشرب الأرواح، ضبط عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

70 ـ عبد الكريم الجيلي : الأسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار، ضبط وتعليق عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

71 ـ الإمام الغزالي : كتاب آداب الصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق، دراسة وتحقيق الدكتور محمد سعود المعيني، مطبعة العاني، بغداد .

72 ـ إحياء علوم الدين، صحح بإشراف عبد العزيز السيروان، دار القلم، ط3، بيروت .

73 ـ د. سعاد الحكيم : تاج العارفين الجنيد البغدادي، دار الشروق، بيروت، 2004م.

74 ـ الشيخ ياسين خير الله العمري : غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد، دار السلام، مطبعة دار البصري، بغداد، 1918م.

75 ـ القشيري عبد الكريم بن هوازن : نحو القلوب، طبع مع رياضة النفس، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

76 ـ الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الخير، دمشق ـ بيروت، 2003م.

77 ـ الإمام محمود الآلوسي : تفسير (روح المعاني)، دار الحديث، القاهرة، 2005م.

78 ـ السلمي : طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1986م.

79 ـ التلمساني عفيف الدين : شرح مواقف النفري، الهيئة المصرية للطباعة، 2000م.

80 ـ ميعاد شرف الدين الكيلاني : رسائل سيدنا عبد القادر الكيلاني، شرحها، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

81 ـ أبواب التصوف : دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

82 ـ مجالس شيخ الإسلام سيدنا عبد القادر الكيلاني (جلاء الخواطر)، دار

الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

83 ـ صحيح الأذكار والأوراد والأدعية القادرية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.

84 ـ الرحلة العراقية، (تحت الطبع) .

85 ـ أبو فرج الأصفهاني : كتاب الأغاني، الدار التونسية للنشر، تونس، 1983م .

86 ـ ابن طيفور، كتاب بغداد، جمع الدكتور إحسان ذنون الناصري، دار صادر، بيروت، 2009م.

87 ـ ابن خميس الموصلي : مناقب الأبرار ومحاسن الأخبار في طبقات الصوفية، تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.

88 ـ الحارث المحاسبي : الوصايا، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م .

89 ـ ابن تيمية : العبودية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1397هـ.

90 ـ عبد الكريم الجيلي : الإنسان الكامل، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

91 ـ البيجوري : تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

92 ـ الحكيم الترمذي : ختم الأولياء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م .

93 ـ أبو الليث السمرقندي : تنبيه الغافلين، تحقيق محمد السعيد، الدار الذهبية، القاهرة .

94 ـ ميعاد شرف الدين الكيلاني : المقالات الذوقية للإمام الكيلاني، دار الكتاب العلمية، بيروت، 2011م .

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس المصطلحات الصوفية والفنية

أ

ع

غ

ف

ق

ك

م

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن والمدن

فهرس الأشعار

محتويات الكتاب